UGC JOURNAL NO-40960 ISSN-0974-8946

अनुसन्धान-प्रकाशन-विभागीया
त्रैमासिकी शोध-पत्रिका

शोध-प्रभा

(A REFEREED QUARTERLY RESEARCH JOURNAL)

४३ वर्षे चतुर्थोऽङ्कः (अक्टूबरमासाङ्कः) २०१८ ई०

प्रधानसम्पादकः
प्रो० रमेशकुमारपाण्डेयः
कुलपतिः

सम्पादकः
डॉ० शिवशङ्करमिश्रः

सहसम्पादकः
डॉ० ज्ञानधरपाठकः



प्रकाशन-स्थलम्
श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्
(मानितविश्वविद्यालयः)
नवदेहली-११००१६

UGC JOURNAL NO-40960 ISSN-0974-8946

अनुसन्धान-प्रकाशन-विभागीया
त्रैमासिकी शोध-पत्रिका

शोध-प्रभा

(A REFEREED QUARTERLY RESEARCH JOURNAL)

४३ वर्षे चतुर्थोऽङ्कः (अक्टूबरमासाङ्कः) २०१८ ई०

प्रधानसम्पादकः
प्रो० रमेशकुमारपाण्डेयः
कुलपतिः

सम्पादकः
डॉ० शिवशङ्करमिश्रः

सहसम्पादकः
डॉ० ज्ञानधरपाठकः



प्रकाशन-स्थलम्
श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्
(मानितविश्वविद्यालयः)
नवदेहली-११००१६

प्रकाशकः
श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्
(मानित-विश्वविद्यालयः)
कुतुब इन्स्टीट्यूशनल एरिया, नवदेहली-११००१६

ISSN :- 0974 - 8946

४३ वर्षे चतुर्थोऽङ्कः (अक्टूबरमासाङ्कः) २०१८ ई०

मुद्रकः - **अमरप्रिंटिंगप्रैसः**, दिल्ली



शोध-प्रभा

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्य अनुसन्धान-प्रकाशन-विभागीया शोध-पत्रिका

❖ एषा त्रैमासिकी शोध-पत्रिका।

❖ अस्याः प्रकाशनं प्रतिवर्षं जनवरी-अप्रैल-जुलाई-अक्टूबरमासेषु भवति।

❖ अस्याः प्रधानमुद्देश्यं संस्कृतज्ञेषु स्वोपज्ञानुसन्धान-प्रवृत्तेरुद्बोधनं प्रोत्साहनं विविधदृष्ट्याऽनुसन्धेयविषयाणां प्रकाशनं च विद्यते।

❖ अस्यां श्रीलालबहादुरशास्त्री-राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्थानामन्येषां च विदुषां स्वोपज्ञविचारपूर्णा अनुसन्धानप्रधाननिबन्धाः प्रकाश्यन्ते।

❖ अप्रकाशितानां दुर्लभानां प्राचीनाचार्यरचितानां लघुग्रन्थानां सम्पादनभावानुवादटीकाटिप्पण्यादि-पुरस्सरं प्रकाशनमप्यस्यां क्रियते।

❖ प्रकाशित-निबन्धः पत्रिकायाः एक प्रतिः लेखकाय निःशुल्कं दीयते, यस्मिंस्तदीयो निबन्धः प्रकाशितो भवति।

❖ अस्यां पत्रिकायां विशिष्टानां संस्कृत-हिन्द्याङ्ग्ल-ग्रन्थानां समालोचना अपि प्रकाश्यन्ते। आलोच्यग्रन्थस्यालोचना यस्मिन्नङ्के प्रकाशिता भवति सोऽङ्को ग्रन्थकर्त्रे निःशुल्कं दीयते किञ्च समालोचनापत्राण्यपि यथासौविध्यं दीयन्ते। प्रकाशितशोधसामग्री लेखकस्यास्ति अतः लेखस्य मौलिकतादिविषये सम्पूर्णं दायित्वं लेखकस्य भविष्यति न तु सम्पादकस्य न वा प्रकाशकस्य।

❖ पत्रिकासम्बद्धन्यायालयीयविवादविषये दिल्लीन्यायालयक्षेत्रमेव परिसीमितमस्ति।

❖ अस्याः वार्षिकसदस्यताराशिः रु. ५००.०० पञ्चवार्षिकसदस्यताराशिः रु.२०००.००, आजीवन-सदस्यताराशिः रु. ५०००.००। सदस्यताराशिः **कुलसचिव, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रिय-संस्कृतविद्यापीठ**, नई दिल्ली-१६, इति सङ्केतेन (बैंकड्राफ्ट अथवा मनीआर्डर) द्वारा प्रेषणीयः।

❖ पत्रिकासम्बन्धी सर्वविधः पत्रव्यवहारः 'सम्पादकः' 'शोध-प्रभा', श्रीलालबहादुरशास्त्री राष्ट्रिय-संस्कृतविद्यापीठ, कटवारिया सराय, नई दिल्ली-११००१६ इति सङ्केतेन विधेयः।

सम्पादकः

नैवेद्यम्

"मयि श्रीः श्रयतां यशः" अनुवाकमेतदचिरमेव किमपि सहृदयवेद्यं तत्त्वं परिस्फावयति। श्रिञ्धातोरुभयपदित्वात् "श्रयत इति श्रीः, श्रयति वा इति श्रीः" इति व्युत्पत्तिद्वयं प्रसिद्ध्यति। प्रथमव्युत्पत्तौ फलस्य कर्तृगामिता, अपरव्युत्पत्तौ तु परगामितानुशासनबलादभिव्यज्यते। अतो स्पष्टं यदेषा वाग्विदः श्रयते, अन्याँस्तु कथञ्चित् करुणया श्रयति। तदेव श्रीमद्भागवते "श्रयत इन्दिरा शश्वदत्र हि" इति भणत्या श्रियः सात्वतकुलेषु चाञ्चल्यरूपदोषमुक्तवासः प्रगीतः। श्रीशब्दस्य वाच्यार्थं प्रतितिष्ठतेऽश्लीलशब्दः। यतोऽश्लीलशब्दस्य व्युत्पत्तिप्रकार एवमवगन्तव्यः। न श्रीरिति अश्रीः, सास्ति अस्मिन् इति अश्लीलः। मतुबर्थीयो लच्प्रत्ययः, रेफस्य लकारादेश औणादिक इत्यादि। एतेन श्रीशब्दार्थविपरीतार्थक एव अश्लीलशब्दः यौगिकशक्त्या समयं बिभर्ति। अश्लीलता च त्रिविधा गेया। साधुशब्दपरित्यागात्, संकेतितार्थपरित्यागात्, शब्दप्रयोगौचित्यविरहात्। तदेव स्वरूपतः, अर्थत औचित्याच्च यः शब्दान् व्यवहरति स भवति आप्तः तस्यैव प्रामाण्यम्। स एव भवति वाग्योगविद्, तमेव वरयते वागेषा अपूर्वां श्रियमुपदधती। भगवान् वेदोऽपि समर्थयति अभिप्रायममुम् "तानि ये विदुर्ब्राह्मणाः मनीषिणः, वाङ् नो वृणुयात्" इत्यादिना। एतेन ममेयं विवक्षा प्राकट्यमुपगता यद्यस्य वाचः समारम्भः समीचीनः स एव धीमान्, तदेव श्रयते श्रीरिति। अतो हेतोः मसृणवाचः याथार्थ्येषु प्रयोगकौशलस्यैवोपपादकत्वमस्माकं ध्येयमन्यथा एतद्विपरीतमाचरतां वराकत्वमुत्पद्येत। तदेवोक्तं श्रीमद्भागवते "वराकाः कूटभाषिणः" इति।

तदेव साम्प्रतं विपश्चितामसाम्प्रतं कर्म मन्ये यल्लोकव्यवहारेषु आर्जवस्योपपादनाय अश्लीलपरिहाणाय च पुण्यप्रमितयशस्कानां श्रीमतां महतां किमपि तादृशमवदातं चरितं ज्ञानशिक्षाभृतमुपस्थापितं स्याद्येन गवेषकाः नैसर्गिकवृत्या अर्थभरां वाचं श्रीसमन्वितशब्दैः प्रयुज्येरन्। तदेव तेषामपि श्रीमत्ता सिध्येत, भगवती श्रुतिरपि तादृशमुपयुक्तं पात्रं मत्वा कृपां वितरती मुदञ्चाप्नुयात्। तदेव दिशि विद्यापीठस्य प्रकाशनविभाग एधत इति मत्कृतेऽपि मोदोपलब्धिः। एतदजस्रं स्यादिति कामयते –

प्रो. रमेशकुमारपाण्डेयः
कुलपतिः

सम्पादकीयम्

समस्तेऽपि जगति मानवानां मिथो व्यवहारसम्पादनाय, परस्परं भावावबोधनाय, स्वीयविचारसम्प्रेषणाय च मानवैः यत् साधनं विनिर्मितं तद्भाषपदेन व्यपदिश्यते लोके। अनया भाषया एव जनैः स्वसुख-दुःख-हर्ष-विषादप्रभृतिचित्तभावानां परस्मै प्रकाशनं क्रियते। यद्यपि विश्वेऽस्मिन् सन्ति बह्व्यः भाषाः यया जनाः स्वकीयं जीवनं व्यवहरन्ति तथापि तासु तादृशं सामर्थ्यं, तादृशी व्यापकता, वैज्ञानिकता च नावलोक्यते यथा विराजते अस्माकं संस्कृतभाषायाम्। अस्याः भाषायाः वैज्ञानिकता, सरलता, सरसता, मधुरता, व्यापकता, सर्वभाषाजनकता च पदे-पदे भाषाविद्भिः प्रतिपादिता भूरिशः प्रशंसिता च। संस्कृतभाषायाः एतद्वैभवं विलोक्य न केवलमस्माकं पूर्वजाः नतमस्तका अपितु वैदेशिका अपि अभिभूताः विलोक्यन्ते। अनेके पाश्चात्यकोविदः संस्कृतभाषायां व्याकरण-दर्शनकाव्यविषयमवलम्ब्य नैकग्रन्थाः प्रणीतवन्तः। वैदेशिकैः न केवलं ग्रन्थलेखनं कृतम् अपितु टीकाकार्यम्, अनुवादकार्यम् समीक्षाकार्यम्, व्याख्याकार्यम्, सम्पादनकार्यञ्च विहितम्। न केवलमेतावदेव अपितु वेदोपनिषद्गीता-रामायण-महाभारत-व्याकरण-काव्य-दर्शनविषयेऽपि पाश्चात्यचिन्तकैः सश्रद्धं लेखनं सम्पादनञ्च कृतम्। वैदेशिकाः संस्कृतं प्रति अतीवसमुत्सुकाः श्रद्धावन्तश्च दृश्यन्ते। संस्कृतं प्रति तेषां श्रद्धाविषये विल्सनमहोदयानां अनुष्टुपछन्देन विरचितमधोलिखितं पद्यद्वयं नितान्तमवधेयम्। अनयोः पद्ययोः भावं संस्मरन् देवभाषासंस्कृतं प्रति हृदयेनापूर्वं गौरवमनुभवामि-

यावद् गङ्गा च गोदा च यावद्विन्ध्यहिमाचलौ।
यावद् भारतवर्षं स्याद् तावदेव हि संस्कृतम्॥

न जाने विद्यते किं तद् माधुर्यमत्र संस्कृते।
सर्वदैव समुन्मत्ता येन वैदेशिका वयम्॥

शोधप्रभायाः प्रकृतेऽस्मिन्नङ्के नैकविधविषयगाम्भीर्यमण्डिताः द्वादशशोधनिबन्धाः प्रकाश्यन्ते। प्रखरप्राञ्जलप्रतिभासम्पन्नैः नदीष्णैः सुधीभिः अनुसन्धानपद्धतिमाश्रित्य तत्तद्विषयेषु गवेषणापूर्वकं मौलिकमपूर्वञ्चान्वेषणमनुष्ठितम्। अनुसन्धानपथि प्रवृत्तानामाचार्याणामनुसन्धातॄणाञ्च प्रतिभाप्रगल्भेन शोधप्रभायाः 'प्रभा' सर्वत्र विलसत्विति धिया निकषधिषणापूरितविषयवस्तुजातस्य प्रकाममुद्बोधनाय सम्प्रार्थये सरस्वतीसपर्यापरान् विद्वांसो मनीषिणः।

डॉ. शिवशङ्करमिश्रः
शोधप्रकाशनविभागाध्यक्षः

विषयानुक्रमणिका

संस्कृतविभागः

हिन्दी विभाग

English Section

ISSN - 0974-8946 शोधप्रभा
अक्टूबर-दिसम्बर, 2018 वर्षः 43, चतुर्थोऽङ्कः

वेदान्तशास्त्राभिमतभक्तिस्वरूपविमर्शः

प्रो. रामकिशोरत्रिपाठी*

भक्तानां भयहारको हरिरसौ भक्त्याऽर्चितस्तारकः,
सच्चिज्ज्ञानमयो जगज्जनिलयौ धत्ते यथाकालिकम्।
कर्माधीनफलप्रदः सुखकरः श्रद्धासमासेवितः,
श्रीरामो भवताद्भवाब्धितरणी पापच्छिदो ज्ञानिनाम्॥

भक्तिज्ञानतपोविरागविधिना तत्त्वं समासाध्यते,
तत्त्वं मोक्ष इति प्रमाणपटवोऽतत्त्वं जगत्संसृतिः।
सर्वं साधयतः क्वचित्त्रुटिभयाद्भक्तिः परा सेव्यते,
भक्त्या प्रीतिवशः स्वभक्तशिवदो रामो विधत्ते मुदम्॥

धर्मार्थकाममोक्षाणां प्राप्तिर्नृलक्ष्यमुच्यते।
भक्तिज्ञानतपस्त्यागाः साधनानि न्यरूपयत॥

सर्वेष्वन्यतमा भक्तिर्लक्ष्यस्य साधिका स्मृता।
तेन भक्तिस्वरूपस्य निरूपणं करोम्यहम्॥

शाश्वतसुखावाप्तिरात्यन्तिकदुःखनिवृत्तिश्च प्राणिमात्रस्य लक्ष्यं भवति। शाश्वतानन्दमिच्छन्तोऽशाश्वतवैषयिकसुखमनात्यन्तिकदुःखनिवृत्तिफलञ्चाश्रयन्ते। तथा चेन्द्रियजन्यरूपरसादिसंसर्गोद्भवस्य चन्दनवनितादिसङ्गजन्यस्य चाशाश्वतवैषयिकसुखरूपत्वान्न तेन शाश्वतसुखप्राप्तिर्नवाऽऽत्यन्तिकदुःखनिवृत्तिः सम्भवति। विषयेन्द्रिसंसर्गेण जायमानायां वृत्तौ चिदानन्दः प्रतिबिम्बते। आनन्दप्रतिबिम्बिता वृत्तिर्वैषयिकसुखरूपत्वेनापद्यते। मन्त्रौषधोपायैर्दैहिकदैविकदुःखस्य सावधिकत्वेन शमेऽपि निरवधिकशाश्वताऽऽत्यन्तिकत्वेन शमनाभावात्। आध्यात्मिकदुःखस्य तु मनोभवमात्रत्वान्न बाह्यसाधनैर्निवृत्तिः।

दृष्टे साऽपार्था चेन्नैकान्ताऽत्यन्ततोऽभावात्।[1]

---

* वेदान्तविभागाध्यक्षः, सम्पूर्णानन्दसंस्कृतविश्वविद्यालयः, वाराणसी

1. सांख्यकारिका 1

सुखसाधनत्वेन दृष्टोपाया मन्त्रजापकर्मानुष्ठानौषधसेवनादयो दोषद्वयेन दूषित्वेन फलसाधकत्वेन नोपयुज्यन्ते। तत्र प्रथमो दोष एकान्तताभावः। एकान्तत्वं नाम उपायानुष्ठानोत्तरमावश्यं जायमानत्वम्। मन्त्रजापोत्तरं कादाचित्फलप्राप्तिर्भवति कदाचिन्न भवति। एवं सम्यगनुष्ठिते कर्मणि कदाचित् फलनिष्पत्तिर्जायते कदाचिच्च नोपलभ्यते। औषधसेवनेनापि कदाचिन्न व्याधिरुपशाम्यति। अत आत्यन्तिकदुःखशमोपायश्चिन्तनीयः। स चोपायस्तत्त्वविज्ञानरूपः। स च नित्यानित्यवस्तुविवेकत्वेन ख्यायते। नित्यानित्यवस्तुविवेकेनानित्येषु लौकिकालौकिकफलभोगेषु विरजा जायते। ततश्च सर्वकर्मसंन्यास उपजायते।

कर्मभोगोपरमे सति शाश्वतसुखस्वरूप आत्यन्तिकदुःखनिवृत्तिभूते मोक्षे जिज्ञासा सम्पद्यते। कोऽसौ मोक्षः? किञ्च मोक्षसाधनम्? तत्र सकलानर्थबीजभूताविद्यानिवृत्तिमोक्ष इति शाङ्करमतानुयायिनः सङ्गिरन्ते। "अविद्यास्तमयो मोक्षः सा च बन्धः उदाहृतः"[1]। वस्तुतस्तु शुद्धबुद्धमुक्तस्वभावमात्मतत्त्वं सदाऽऽनन्दमयं मुक्तस्वरूपमेवास्ति। अविद्ययाऽन्तःकरणेन्द्रियदेहाद्यध्यासात् तत्तद्धर्माध्यासाच्च बद्धोऽस्मीत्यनुभवः। अद्वयात्मज्ञानादविद्यानिवृत्तौ चाविद्यया जायमानाध्यासनिवर्तनाच्छुद्धबुद्ध-मुक्तस्वभावमेवावशिष्यते। अतः प्राप्तप्रापणं मोक्षः यथा ग्रीवास्थाग्रैवेयकमविद्यया विस्मरणादन्वेष्यति क्व मे ग्रैवयकम्। अपरेण पुरुषेण तव ग्रीवायामस्तीति कथिते लब्धं मया ग्रैवेयकमिति प्राप्तप्रापणम्। तद्वदेव शुद्धबुद्धमुक्तस्वभावं परमानन्दमोक्षस्वरूपमात्मतत्त्वं जीवत्वबद्धत्वदिविपरीतधर्माध्यास-बीजाविद्यानिवर्तनान्मुक्तस्वभावमपि मुक्तायते। येषां मतेऽविद्यानिवृत्तिरूप आत्साक्षात्कारो मोक्षस्तेषां मते तत्त्वसाक्षात्करो मोक्षोपायः। तत्र भक्तिरन्तःकरणशुद्धिद्वारा विविदिषायां हेतुः। "तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसानाशकेन"[2] तत्र मोक्षरूपफलोपकारकत्वेन वेदानुवचनं वेदान्तश्रवणं साक्षात्साधनम्। यज्ञदानादयोऽन्तःकरणनिष्ठजन्मजन्मान्तरानुभूतविषयवासनानिवृत्तिद्वारा प्रयोजकत्वेन परम्परया साधनम्।

मोक्षप्रकारः -

अयमभिसन्धिः येषां मतेऽविद्यानिवृत्तिर्मोक्षस्तेषां मते आत्मसाक्षात्कारे मोक्षहेतुः। येषाञ्च मते सायुज्यसालोक्यसामीप्यसारूप्यादिरूपो मोक्षस्तेषां मते भक्तिरेव मोक्षसाधनम्। वस्तुतस्तु सायुज्यस्यैव मोक्षपदवाच्यत्वम्। "एतासामेव देवतानां सलोकतां सार्ष्टितां सायुज्यं गच्छति"[3]। अपरत्र च "समानलोकतामाप्नोति" यः प्रमाता यथा निरतिशयं सुखमनुभवति। स तस्य प्रमातुर्मोक्षः। केचिद्विष्णुलोकवासमिच्छन्ति तेषां कृते वैकुण्ठनिवास एव परमानन्दस्वरूपत्वाद् मोक्षः। केचिद् विष्णोः सामीप्यमभिलसन्ति। इत्थमधिकार्यभिलासभेदान्मोक्षस्वरूपभेदः। तथा चोक्तं भागवते-

लोकेषु विष्णोर्निवसन्ति केचित् समीपमृच्छन्ति च केचिदन्ये।
अन्ये तु रूपं सदृशं भजन्ते सायुज्यमन्ये स तु मोक्ष उक्तः।।[4]

1. बृहदा. 4.4.22
2. छान्दो. 2.20.2
3. महानारायणोपनिषद्. 10.2
4. श्रीमद्भागवते

इत्यनेन सायुज्यसालोक्यसामीप्यसारूप्यादिभेदेन मोक्षस्य चातुर्विध्यमुक्तम्। तथा सति अग्निहोत्रदर्शपूर्णमासादिसाधनविशेषभेदेन तत्साध्यस्वर्गादिफले तारतम्यवत् चतुर्विधेष्वपि मोक्षेषु तारतम्यस्यावश्यंभावित्वेन परिपूर्णब्रह्मानुमतरूपस्यैकस्य मोक्षपदवाच्यत्वं न स्यात्। अथ च तारतम्याभावरूपः सुखानुभवोऽपि स्यात्। सुखतारतम्यन्तु वैषयिकसुखेष्वनुभवात् लौकिकसुखवत् परिपूर्णब्रह्मानुभवोऽपि स्यात् स च न मोक्षः।

अत्रोच्यते सायुज्यस्यैव मुख्यवृत्या मोक्षपदवाच्यत्वम्। सालोक्यादौ तु मोक्षपदस्य गौणव्यवहारः। सालोक्यसामीप्यसारूप्याणां सायुज्यपदबोध्ये मोक्ष एवान्तर्भावः। अतो नु मुख्यवृत्या तेषां मोक्षपदवाच्यत्वमस्ति। तत्र सालोक्यं नाम समानलोकवृत्तित्वम्, अर्थात् नित्यसूरिणां मुक्तानां च वैकुण्ठात्मकैकलोकवृत्तित्वम्। एवं समानरूपत्वमेव सारूप्यं तच्च समानत्वं भगवद्रूपेण सह बोध्यम्। यथा च भगवत्समीपप्राप्तिरेव सामीप्यम्। सायुज्यञ्चात्रैकभोग्यकत्वम्। अत्र च ब्रह्मणो द्वयोश्चेतनयोर्भोग्यत्वेन समानत्वात् परिपूर्णब्रह्मानुभवरूपभोगेऽपि समान इति भोग्यसामीप्यमिह आक्षेपेण लभ्यते।

तदुक्तं सर्वार्थसिद्धौ "अत्र सालोक्यादिनयाद्भुज्यमानं युक् शब्दार्थः।"[1] श्रुतप्रकाशिकाकारास्तु समानभोगकत्वमेव सायुज्यं वदन्ति। तच्च द्वयोर्भोगे वैषम्यं नास्ति। तत्रैवोक्तं- "सायुज्यशब्दस्य समानगुणयोगवाचित्वात्"[2] युज्यत् इति युक्शब्दो गुणपरः। धर्मिणि हि गुणः सम्बध्यते। समानगुणकः सयुगित्युच्यते। तस्य भावः सायुज्यमिति। एवं पक्षद्वयेऽपि सायुज्य एवं सालोक्यादित्रिकस्यान्तर्भावः। न तु सालोक्यादौ सायुज्यस्येति। यतः भोगसाम्यरूपसायुज्यस्य वा वैकुण्ठलोके समानरूपं गृहीत्वा समीपमुपेतस्यैव पुरुषस्य ब्रह्मानुभवरूपभोगे साम्यप्रतिपादनात्। ब्रह्मानुभवकाले च सालोक्यादीनामपि सत्त्वात् सायुज्य एव तेषामन्तर्भावो युक्तः। किञ्च सायुज्यस्य सालोक्याद्युत्तरकालीनत्वेन तत्रैव सालोक्यादीनामन्तर्भावः न तु सायुज्यस्य सालोक्यादौ। लोकप्राप्तेः पूर्वं भोगसाम्यस्यालब्धत्वात्, सायुज्यस्यैव मुख्यतया मोक्षपदवाच्यत्वं तदितरेषां गौणत्वमिति नात्र मोक्षभेदप्रयुक्तः फलभेदः।

केचित्तु सयुग्भाव एव सायुज्यमभ्युपगच्छन्ति। सयुग्भावश्च जीवस्य ब्रह्मणा सहैक्यम्। तस्यैव सायुज्यपदवाच्यस्य मोक्षत्वं वर्णयन्ति। समानं युक् ययोस्तौ सयुजौ तयोर्भावः सायुज्यमिति व्युत्पत्या द्वयोर्भोग्यैक्यत्वमेव सायुज्यम्। सयुक्शब्द एकपर्यायत्वेन न क्वचिदपि प्रयुक्तः। अतो ब्रह्मणा सहैक्यं सायुज्यशब्देन न बोधयितुं शक्यते।

किञ्च सायुज्यपदस्यैक्यार्थस्वीकारे "एतासामेव देवतानां सायुज्यं सार्ष्टितां समानलोकतामाप्नोति" इति श्रुतिविरोधः स्यात्। तत्र हि एकस्य बहुदेवतासायुज्यं प्रतिपाद्यते। तथा च निरवयवस्यात्मनोऽवच्छेद्यत्वाभावाद् युगपदनेकदेवताभिस्सहैक्याभावात्। यद्यात्मा सावयवः स्यात्तदा अवयवभेदेनानेकदेवताभिः सह सम्बन्ध कथञ्चित् प्रतिपादयितुं शक्येत। एवमेकस्यात्मनः क्रमेणापि ऐक्यापत्तिरूपमनेकदेवतासायुज्यं वक्तुं न शक्यते। क्रमेण सम्बन्धपक्षे सर्वप्रथममात्मनोऽग्निदेवतया सह सम्बन्धः। तदनु वरुणदेवतया सह ततश्चेन्द्रदेवतया सह सम्बन्ध इति रीत्या विभागो वक्तव्यः। तथा

---

1. सर्वार्थसिद्धिमोक्षनिरुपणे   2. श्रुतिप्रकाशिका

च विभागयोग्यत्वोपगमे तत्तद्देवताभिः सह संयोगविशेषमात्रं स्यात् नत्वैक्यम्। ऐक्ये सति विभागासम्भवात्। न च विभागाभावः इष्टः। तथा सति एकदेवतयैव ऐक्यापत्त्याऽनेकदेवतासायुज्यमनुपपन्नमेव।

एवं ''द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया...तयोरन्यः''[1] इति श्रुतौ द्वयोरेव सयुजेत्यनेन प्रयोगदर्शनान्नात्र संयुक्शब्द एकशब्दपर्यायः। किन्तु समानभोग्यकत्वं समानभोगकत्वं वा सायुज्यमिति भावः। अतो रामानुजमते परिपूर्णब्रह्मानुभवो मोक्षः स च सर्वेषां भुक्तानां समानः। अतस्तस्यैव सायुज्यपवाच्यत्वं तदितरेषान्तु (सालोक्यादीनाम्) तत्रैवान्तर्भावः।

साध्यभेदेन साधनभेदविचारः

सायुज्यान्तर्गतानां वै सालोक्यत्वादिधर्मतः।
भेदोऽपि प्रतिपद्येत तेन शास्त्रेषु गण्यते॥
भक्त्यनुग्रहमात्रेण वैकुण्ठवसतिं गतः।
ईशसामीप्यमागत्य प्रसीदति न सीदति॥
विष्णुलोकगतानाञ्चेशभोग्यमिव भोग्यता।
सारूप्यं मोक्ष आख्यातः स च स्यादनुकम्पया॥

सालोक्यादिस्वरूपेण मोक्षस्य भेदात्तत्प्राप्तिसाधनभूताया भक्तेरपि स्वरूपभेदोऽभिमतः। महनीयविषये प्रीतिर्भक्तिः। सा चावस्थाभेदेन ध्यानोपासनादिरूपेण भिद्यते। तत्र ध्यानं नाम तैलधारावदविच्छिन्न-स्मृतिसन्तानरूपम्। इदमेव ध्यानं ध्रुवा स्मृतिपदेनोच्यते। ''स्मृतिलम्भे सर्वग्रन्थीनां विप्रमोक्षः'' स्मृतेर्ध्रुवत्वं नाम विजीयप्रत्ययान्तराव्यवहितसन्ततित्वम्। परमात्मनोऽविच्छिन्नस्मरणमेव ध्रुवा स्मृतिरभिधीयते। तत्राद्वैतिनां नये तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्याखण्डवृत्त्युदये सति जीवात्मपरमात्मनोरभेदबोधो जायते। अभेदबोधे सति अहं ब्रह्मास्मि इति वृत्तेरुदयः। अहं ब्रह्मास्मीति दशायां जागर्तिकवृत्तीनां लयः। अखण्डवृत्तिलये चाद्वैतात्मरूपो मोक्षः। नारायणोपासकानां विशिष्टाद्वैतिनां मते नारायणस्मरणं विष्णुसान्निध्यप्राप्त्युपायः। प्रभुसामीप्यं मोक्षः।

अधिकारिभेदान्मोक्षस्वरूपे भेदः

ये साधका विष्णुलोकं प्राप्य प्रसीदन्ति। ते विष्णुलोकप्राप्त्युपायं कर्मानुष्ठानं कुर्वन्ति। स्ववर्णोचितं कर्मानुष्ठाय विष्णुलोकं प्राप्नोति। सत्कर्मानुष्ठानेन प्रसन्नो नारायणः स्वलोकवासं भक्ताय प्रयच्छन्ति।

विद्यां चाविद्यां च यस्तद्वेदोभयं सह।
अविद्यया मृत्यु तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते॥[2]

अत्राविद्यापदाभिहितं वर्णाश्रमविहितं कर्म। तेन कर्मणा ज्ञानोत्पत्तिविरोधिपूर्वकृतदुष्क-र्मजन्यदुरितमपोह्य भगवदनुचिन्तनरूपज्ञानेन परमात्मानं प्राप्नोति। ''मृत्युतरणोपायतया प्रतीता अविद्या

1. छान्दो. 7.26.2 2. ईशा.उप. 11

विद्येतरत् विहितं कर्म''[1] विष्णुसामीप्यकामिनो भक्तो भगवतः कैङ्कर्यमादधाति। स्वकैङ्कर्यभावापन्नं भाक्तमनुगृह्णाति श्रीमन्नारायणः।

अनन्याश्चिन्तयन्तो मां ये जना पर्युपासते।

तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम्।।[2]

विष्णुस्वरूपमिच्छन्तो जनाः परमात्मस्वरूपमभेदबुद्ध्या ध्यायन्ति। तच्च ध्यानं तत्त्वमस्यादिवाक्यजन्याखण्डचैतन्यविषयकानुचिन्तनम्। ''ओमित्येवात्मानं ध्यायथ''[3] ''निचाय्य तं मृत्युमुखात्प्रमुच्यते''[4] ''आत्मानमेव लोकमुपासीत''[5] भक्तिसाधनत्वपक्षेऽद्वयात्मज्ञानस्य मोक्षसाधनत्वास्वीकारात्। जीवस्य हेयगुणराहित्येन परमात्मस्वरूपसाम्यम्। न तु जीवस्य ब्रह्मरूपता। यादृशं निर्मलं परमात्मनः स्वरूपं तादृशं स्वमिच्छन्ति सारूप्यकामिनः। परमात्मस्वरूपञ्च ''निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरञ्जनम्''[6] इति श्रुत्या निरूपितम्। तादृशं जीवात्मनः स्वरूपं यज्ञदानादिसत्कर्मणा सम्भवति।

परमात्मसामीप्यप्राप्तिस्तु उपासनादिना सम्भवति। उपासना चात्र परमात्मविषयकं यथार्थज्ञानम्। ''वेदनमुपासनं स्यात् तद्विषये श्रवणात्''[7] ''आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यः''[8] इति श्रुतौ विहितं श्रवणमत्रोपासनम्। ''सकृत्प्रत्ययं कुर्याच्छब्दार्थस्य कृतत्वात् प्रयाजादिवत्'' इति पूर्वपक्षं कृत्वा सिद्धं तूपासनशब्दात्, इति वेदनमसकृदावृत्तं मोक्षसाधनत्वेन निर्णीतम्। वस्तुस्तूपासनं भगवदाकारान्तःकरणपरिणामविशेषा वृत्तिः। सा च गुरुमुखाच्छ्रुतवेदान्तवाक्याज्जायते। सततानुचिन्तनं ध्रुवास्मृतिरुच्यते। ''उपासनं स्यात् ध्रुवानुस्मृतिर्दर्शनान्निर्वचनाच्च''[9] उक्तञ्च श्रीभाष्ये-''तस्यैव वेदनस्योपासनरूपस्यासकृदावृत्तस्य ध्रुवास्मृतित्वमुपवर्णितम्। ध्रुवस्मृतेः पूर्वावस्था वेदनरूपोपासनम्।

सालोक्यादिमोक्षाणां तारतम्यविचारः

सालोक्यसामीप्यसारूप्यसायुज्यभेदेन मोक्षश्चतुर्विधः। तत्राधिकारिभेदेन साधनभेदेन च साधकैरधिगम्यते। तत्राग्न्यादिदेवताप्राप्तौ तल्लोकप्राप्तौ च तारतम्यं दृश्यते प्रथमं तद्देवलोकप्राप्तिरूपं सालोक्यं ततस्तद्देवसामीप्यप्राप्तिः। ततश्च तत्स्वरूपानुचिन्तनेन सारूप्यम्। ''तद्य इत्थं विदुर्ये चेमेरण्ये श्रद्धा तप इत्युपासते तेऽर्चिषमभिसम्भवन्त्यर्चिषोऽहः'' इत्यत्राचिरादिना गतस्य ब्रह्मप्राप्तिरपुनरावृत्तिरुक्ता। तत्र केचन सालोक्यं प्राप्य भोगमग्नाः सामीप्यं न काङ्क्षन्ति। केचन सामीप्यं प्राप्य प्रसीदन्ति ते सारूप्यं न कामयन्ते। परन्तु प्रकृतिमण्डलस्योपरि यद्भगवतो धाम तदधिगमेन साधकेन स्वत एव सालोक्यसामीप्यसारूप्याणि अधिगम्यन्ते। ''तद्य एवैतं ब्रह्मलोकं ब्रह्मचर्येनानुविन्दन्ति तेषामेवैष ब्रह्मलोकः''[10] अतः सायुज्यस्यैव प्राधान्यम्। सालोक्यादीनि सायुज्यस्य साधनानि। ''स एनान् ब्रह्म गमयत्येष देवपथो

---

1. श्रीभाष्यं ब्रह्म. सू. 1.1.1
2. श्रीमद्भगवतीता. 9.22
3. मुण्डक. 2.2.6
4. कठ. 3.15
5. बृहदा. 1.4.15
6. श्वेता. 6.19
7. वाक्यग्रंथे
8. बृहदा. 2.4.5
9. वाक्रूग्रन्थे
10. छान्दो. 5.10.1

ब्रह्मपथ एतेन प्रतिपद्यमाना, इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते।''[1]

तच्च सायुज्यं भगवत्प्रीत्याऽभिगम्यते। भक्त्या प्रसन्नो भगवान् नारायणः स्वभक्तमनुगृह्णाति। अनुगृहीतश्च भक्तो नारायणभोगसमं भोगमुपयाति। भक्त्यैव सायुज्यं विन्दन्ति, नान्यैरुपायैः। श्रवणमननादीनां सायुज्यरूपमोक्षप्राप्तौ साधनत्वनिषेधात्। तथा च श्रुतिः ''नायमात्मा प्रवचनेन लब्धो न मेधया न बहुना श्रुतेन यमेवैष वृणुते तेन लभ्यस्तस्यैव आत्मा विवृणुते तनुं स्वाम्''[2]। प्रवचनमत्र श्रवणमुच्यते मननञ्च युक्त्याऽवधारणरूपं प्रवचनफलम्। यद्वा प्रोच्यतेऽनेनेति करणव्युत्पत्त्या प्रवचनं मननम्। मेधापदं निदिध्यासनस्य बोधकम्। परमात्मा निदिध्यासनमात्रेण न लभ्यते। बहुना श्रुतेन श्रवणेनापि परमात्मा न प्राप्यते। यं भक्तं नारायणो वृणुते, तेन वरणीयेन भक्तेन परमात्मा लभ्यो भवति। प्रियतम एव हि वरणीयो भवति। यस्यायं निरतिशयप्रिय स एवास्य प्रियो भवति। यथाऽयं प्रियतम आत्मानं प्राप्नोति, तथा स्वयमेव भगवान् प्रयतते। यस्योपासकस्यायं परमात्मा निरतिशयप्रतिविषयः, स एवास्य परमात्मनो निरतिशयप्रतिविषयो भवति। भक्तिरहितायां श्रवणादीनां मोक्षोपायत्वनिषेधेऽपि भक्तिसमन्वितानामुपायत्वमस्त्येव।

भक्तिपदार्थविचारः

कर्मणां न फलं काङ्क्षेत् न च स्वहितमाचरेत्।
यः सर्वहितमिच्छेच्च तस्य भक्तिः प्रशस्यते॥

विडालशिशुवत् सर्वं निक्षिप्य परमात्मनि।
परेशाधीनवृत्तिर्यो भक्तिस्तस्य हि सात्विकी॥

अर्चकभेदमाश्रित्य यथा देवार्चनाभिदा।
तथा सेवाप्रभेदेन भक्तिभेदोऽपि मन्यताम्॥

यथाऽर्चकमनोऽभिलसिकामनाऽनुकूलफलेच्छया विहितपूजाप्रकारभेदस्तथाभक्त भावनाऽनुकूलस्वकर्मसमर्पणभेदेन भक्तिस्वरूपभेदोऽप्यस्ति। भक्त्यर्चनयोरियान् भेदः। अर्चकः स्वार्चनामाध्यमेन मनोऽभिलसितेष्टसिद्धिं सेवाऽर्चनादिना प्रीतिमापन्नेश्वराद् वाङ्क्षति। भक्तस्तु स्नेहमात्रमाकाङ्क्षति। तत्रैकः स्वाऽऽराधनाऽऽराधितदेवमनुकूलयितुमिच्छति। मद्भक्त्याऽनुकूलः सन् परमात्मा मामुद्धारयिष्यति। भवबन्धनान्निवर्तयिष्यति वैकुण्ठादिलोकान् गमयिष्यतीति कामनासक्तो भवति। ''सोऽहं भगवः शोचामि तं मां भगवाञ्छोकस्य पारं तारयतु''[3]

तेषां सततयुक्तानां भजतां प्रीतिपूर्वकम्।
ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयान्ति ते॥[4]

उत्तमभक्तिपरो भक्तः क्षीणकामो भवति। भक्तिश्चात्र भजनं तच्चेहामुत्रफलभोगवैराग्येन परमेश्वरे प्रीतिकारणम्। एतदेव नैष्कर्म्यं कर्मबन्धक्षये हेतुः। एषैव भक्तिः परमात्मने रोचते। कामहीनेन

1. छान्दो. 4.15.6
2. कठो. 2.23 ; मुण्डक. 3.2.3
3. छान्दो. 7.1.3
4. भगवद्गीता. 10.10

भक्तेन सम्पादितभक्त्या भगवान् सर्व यच्छति।

यं यं लोकं मनसा संविभाति विशुद्धसत्त्वः कामयते यांश्च कामान्।
तं तं लोकं जयते तांश्च कामांस्तस्मादात्मज्ञं ह्यर्चयेद्भूतिकामः।।[1]

उक्तञ्च भगवता कृष्णेन-

नाहं वेदैर्न तपसा न दानेन न चेज्यया।
शक्य एवं विधो द्रष्टुं द्रष्टवानसि मां यथा।।
भक्त्या त्वनन्यया शक्योऽहमेवंविधोऽर्जुन।
ज्ञातुं द्रष्टुं च तत्त्वेन प्रवेष्टुं च परंतप।।[2]

भक्तिरियं मार्जारशिशुवत् स्वात्मसमर्पणरूपोच्यते। यथा मार्जारशिशुः सर्वतोभावेनात्मानं मात्रे समर्पयति। माता च तं शिशुं यथायोग्यं स्थानं नयति। तद्वदुत्तमभक्तः स्वयोगक्षेमं न चिन्तयित्वा सेव्याश्रितो भवति। परमेश्वरश्च तादृशे भक्ताय यथायोग्यं भक्तिफलं प्रयच्छति।

मय्यावेश्यमनो ये मां नित्ययुक्ता उपासते।
श्रद्धया परयोपेतास्ते मे युक्ततमा मताः।।[3]

अधमभक्तस्तु लोकलोकोत्तरभोगकामो भवति। भक्त्या प्रीतिमापन्नं परमेश्वरं स्वेष्टवैकुण्ठादिलोकान् याचते। उत्तमां गतिञ्च कामयते। आराधनासाम्येऽपि सकामनिष्कामभेदेन भक्तिद्वैविध्यम्। यश्च मद्योगक्षेमं करिष्यति न वेति भगवान् क्षीणविश्वासः सन् स्वकल्याणाय परमात्मानं प्रेरयति। परमात्मा मदिष्टं साधयतु इति। तस्य भक्तिरियं कपिशावकसमाऽभिगीयते। यथा कपिशावको मातरमनुधावति। मातुरङ्गञ्चलिष्यति। माता च निरपेक्षभावनया स्वशिशुं रक्षति। तद्वत् सकामभक्तः स्वेश्वरमनुसरति। परमात्मा स्वमनुसरन्तं तदिष्टकामनासम्पूर्तिद्वाराऽनुगृह्णाति।

ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम्।
मम वर्त्मानुवर्तन्ते मनुष्याः पार्थ सर्वशः।।[4]

एवमार्ता अर्थार्थिनो जिज्ञासवो ज्ञानिनश्च भक्ताः परमेश्वरं येन प्रकारेण भजन्ति। परमात्मा तांस्तथैव तदपेक्षितफलदानेनानुगृह्णाति। **''चतुर्विधा भजन्ते मां सुकृतिनोऽर्जुन''[5]** इत्युपक्रम्य **''तेषां ज्ञानी नित्ययुक्तं एकभक्तिर्विशिष्यते''[6]** इत्युपसंहारे तत्त्वज्ञानिनो निष्कामस्यैव सर्वोत्कृष्टत्वप्रतिपादनात्। यतो भगवति सदा समाहितचेता सन् एकनिष्ठतया परमात्मानं ध्यायति। अत स एकभक्तिर्भवति। एकस्मिन् भगवत्येव भक्तिरनुरक्तिर्यस्य स एकभक्तिरित्युच्यते। स भक्तोऽनुरक्तिविषयव्यतिरिक्तं नानुशोचति। अनन्यपरत्वात् परमात्मप्रियो भवति। एतेन निष्कामभक्तिः प्रशस्यते। सकामभक्तिर्निकृष्यते।

1. मुण्डक. 3.1.1
2. भगवद्गीता 11.53-54
3. भगवद्गीता 12.2
4. भगवद्गीता-4.11
5. भगवद्गीता- 7.16
6. भगवद्गीता- 7.17

निष्कामभक्तिपरो भक्तः परमात्मप्रियो भवति। भक्तिपदं सैवाविशेषार्थे रूढम्। भक्तिशब्दस्य प्रत्ययार्थः प्रेम, धात्वर्थः, सेवेति तत्त्वदीपप्रकाशे। तदेवावरणभङ्गे श्रीपुरुषोत्तमाचार्येण प्रतिपादितम्। प्रकृतिप्रत्ययौ सहार्थं ब्रूतस्तयोस्तु प्रत्ययार्थः प्राधान्येनेति नियमादत्र धातुसामान्यार्थे शक्तोऽपि क्तिन्प्रत्ययो भजिसमभिव्याहारात् प्राधान्येन भजिक्रिया भक्तिः। सा च सेवात्मिका। सेवापदं च सातत्याभीक्ष्ण्यान्यतरपूर्वककायिक-व्यापारविशेषे रूढम्। स्त्रीसेवा औषधसेवा इत्यादिप्रयोगदर्शनात्। तादृशव्यापारविशेषश्च परिचर्यारूप एवास्ति। अथातो भक्तिमीमांसेति प्रतिज्ञाय ''सा परानुरूक्तिरीश्वरे''[1] इति शाण्डिल्यसूत्रात्।

भक्तेर्मोक्षसाधनत्वनिरूपणम्

ज्ञानं भक्तिस्तथायोगः शास्त्रेषु मोक्षसाधनम्।
प्रतिपादितमाचार्यैः स्वसिद्धान्तानुसारतः॥
यन्निमित्तं भवेद्बन्धे तदुच्छित्तेर्ह कारणम्।
मोक्षस्य प्रभवेद्धेतुर्नान्यत्कारणमीप्सितम्॥
स्वरूपविस्मृतिर्हेतु यन्नये मोक्षसाधनम्।
स्वस्वरूपपरिज्ञानं तन्नये मोक्षसाधनम्॥
ईशानुरक्त्यभावेन जीवो बध्नाति यन्नये।
भक्तिः स्यात्तन्नये हेतुरिति शास्त्रविदां मतम्॥
चित्तवृत्तिनिरोधस्य भक्तौ ज्ञाने च हेतुता।
वृत्तिनिरोधमात्रेण न मोक्षः सिध्यति क्वचित्॥
ज्ञानमार्गे महान् क्लेशो भक्तिहीनस्य विद्यते।
अतः सत्साधनं भक्तिरनुरक्तिः परात्मनि॥

ज्ञानं भक्तिर्योगश्च मोक्षसाधनत्वेन शास्त्रेषु प्रतिपादिताः सन्ति। तत्र प्रतिशास्त्रं बन्धमोक्षव्यवस्था पृथगेवाम्नाता। बन्धो हि दुःखहेतुस्तन्निवृत्तिर्मोक्षः। स च बन्धो यदि अविद्यारूपस्तदा विद्यैव तन्निवृत्तौ हेतुः। यदि परमात्मविमुखता बन्धस्तदा परमात्मानुरक्तिर्बन्धविनाशे कारणम्। यन्नये मनसो विषयानुवृत्तिर्बन्धस्तन्नये मनोनिरोधात्मको योगो बन्धनिवृत्तौ हेतुर्भवति। सर्वत्रापि परमेश्वरानुग्रह, अपेक्षितोऽस्ति। ईश्वरानुग्रहणमन्तराऽनादिवासनाजनकानिर्वचनीयस्वाभावाविद्या न निवर्त्यते। न चेश्वरानुग्रहं विना मनोनिरोधः सम्भवति। ईश्वरानुग्रहको भक्त्या समुपलभ्यते। अतः सर्वत्रापि भक्तिरेव मोक्षहेतुः। ''ईश्वरकृपया परमपरिपक्वचित्ता जानन्ति। नान्ये जानन्ति गुह्यमिदम्।''[2]

1. शाण्डिल्यभक्तिसूत्रम्- 1.1.2
2. सिद्धान्तसारोपनिषत् 1.1

मय्यावेश्य मनो ये मां नित्ययुक्ता उपासते।

श्रद्धया परयोपेतास्ते मे युक्ततमा मता:॥[1]

इति श्रुतिस्मृतिप्रमाणेनेश्वरानुग्रह एव मोक्षे हेतु:। ईश्वरानुग्रहश्च भक्त्याऽधिगम्यते। अनुग्रहश्च भगवत: स्नेहरूप:। ''स्नेहो भक्तिरिति प्रोक्तस्तया मुक्तिर्नान्यथा''[2] उक्तञ्च वेदार्थसंग्रहे-''यस्तु पूर्वं स्वयमेवातिमात्रमानुकूल्ये प्रवृत्त:, तं प्रति प्रीत: स्वयमेव भगवान् कल्याणबुद्धियोगदानं कुर्वन् कल्याणे प्रवर्तयति''[3]। यथोक्तं भगवद्गीतायां–

तेषां सततयुक्तानां भजतां प्रीतिपूर्वकम्।

ददामि युद्धियोगं तं येन मामुपयान्ति ते॥

तेषामेवानुकम्पार्थमहमज्ञानजं तम:।

नाशयाम्यात्मभावस्थो ज्ञानदीपेन भास्वता॥[4]

भक्तेर्द्वैविध्यविचार:

साध्यसाधनभेदेन भक्तेर्द्वैविध्यमुच्यते।

साधनं भगवत्प्राप्ति: साध्याप्रवृत्तिरुच्यते॥

सेवया प्रीतिमापन्ने स्वेशे स्वत्वमर्पणम्।

सा प्रपत्ति: समाख्याता: तयैव मोक्ष आप्यते॥

भक्तिप्रपत्तिभ्यां संसाधित: परमेश्वर: स्वभक्तं जन्ममरणबन्धाद्विमोचयति। सा च भक्तिर्द्विविधा साधनभक्ति: साध्यभक्तिश्च। तत्र साधनभक्तिर्यमनियमासनप्राणायामादिभि: सम्वलिता सती ईश्वरानुग्रहणहेतुभक्तिर्भवति। उक्तञ्च–

''यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहारधारणाध्यानसमाधिरूपाष्टाङ्गयुक्तस्तैलधारावदविच्छिन्न-स्मृतिसन्तानरूप:''[5]। अयञ्च भक्तियोग: विवेकविमोकाभ्यासक्रियाकल्याणानवसादानुद्धर्षरूपसाधनजन्यो भवति। उक्तसाधनसम्पन्ना भक्तिरीश्वरध्यानोपयोगिनी भवति। साधनसप्तकानुगृहीता भक्तिर्दर्शनसमानाकारा अन्तिमप्रत्ययावधिका च भवति। साधनसप्तकानुगृहीतत्वात् साधनभक्तिरिति गीयते। सा च वेदनध्यानोपासनादिपदवाच्या भवति।

साधनभक्तिरियं परमभक्तिपरज्ञानपरमभक्तिक्रममधिगत्य प्रपत्तेऽङ्गतां भजते। भक्तौ परत्वं नाम स्वसेव्यसेवाऽतिरिक्तसेवाराहित्यम्। ज्ञाने परत्वञ्चात्र स्वध्येयातिरिक्तध्येयाविषयत्वम्। सातत्येन स्वध्येयानुचिन्तनम्। भक्तौ परमत्वं हि स्वसेव्येऽनन्यत्वम्। परमा भक्ति: परमेश्वरप्राप्तौ साधनम्।

---

1. भगवद्गीता 12.2
2. पाञ्चरात्रे
3. वेदार्थसंग्रह
4. भगवद्गीता 10.10-11
5. यतीन्द्रमतदीपिका

भक्त्या परमया वापि प्रपत्त्या वा महामुने।

प्राप्योऽहं नान्यथा प्राप्यो मम कैंकर्यलिप्सुभिः।।[1]

साध्यभक्तिस्तु फलरूपा भवति। प्रपत्तिपदेन साध्यभक्तिरेव गीयते। साधनभक्त्या शुद्धान्तःकरः पुमान् फलभक्तिमाप्नोति। भक्तिज्ञानोपासनादिभिः सेवितः परमेश्वरो यदा भक्तमनुगृह्णाति तदा स फलभक्तिमान् भवति।

फलभक्तिस्तु भगवदनुग्रहकृता भवेत्।

अतएव हरिः साक्षात्सिद्धोपायत्वमश्नुते।।[2]

यस्मिन् भगवदनुग्रहो भवति, स एव साध्यभक्तौ प्रवर्तते। अत एव साधनभक्तितः साध्यभक्तेः प्राशस्त्यं विद्यते। साधनभक्तिः प्रारब्धातिरिक्तकर्मजन्यदुःखध्वंसिका फलभक्तिस्तु प्रारब्धस्यापहन्त्री।

उपायभक्तिः प्रारब्धव्यतिरिक्ताद्यनाशनी।

साध्यभक्तिस्तु सा हन्त्री प्रारब्धस्यापि भूयसी।।[3]

प्रपत्तिस्वरूपविचारः

प्रपत्तिर्न्यासविद्यैव परेशे शरणागतिः।

तया तुष्टः प्रभुर्मुक्तिं ददात्येव न संशयः।

प्रपत्तिर्भक्तिसाध्या स्यात्तया मुक्तो भवेन्नरः।

अतः प्रपत्तिरेवात्र मोक्षसाधनमुच्यते।।

भक्तिसाध्या प्रपत्तिरेव मोक्षहेतुरुच्यते। भक्त्याऽऽराधिते परेशेऽनन्यभावनयाऽऽत्मसमर्पणं प्रपत्तिः। शरणागतिर्वा गीयते। मद्भक्त्या संसेवितः परमात्मा मां रक्षिष्यतीति दृढविश्वासः प्रपत्तिः। तथा चोक्तम्–

अनन्यसाध्ये स्वाभीष्टे महाविश्वासपूर्वकम्।

तदेकोपायता याञ्चा प्रपत्तिः शरणागतिः।।[4]

भक्तिमात्रं न मोक्षायालम्। अपितु भक्तिप्रपत्तिभ्यां मोक्षाऽवाप्तिर्भवति। ''भक्तिप्रपत्योरेव मोक्षसाधनत्वेन स्वीकारात्''[5], भक्तिः परमेश्वरतोषकारणम्। तुष्टेऽपि परमात्मनि यावन्मां रक्षिष्यतीति दृढविश्वासरूपा शरणागतिर्न भवति, तावत् स्वभक्तमपि परमात्मा न मोचयति। भक्त्या सम्यक्सेवितोऽपि परमेश्वरः स्वभक्तस्य स्वस्मिन् विश्वासमापेक्षते। जातविश्वासं शरणागतञ्च भक्तं सायुज्येन योजयति परमात्मा।

---

1. बुध्निसंहितायाम्
2. वेदान्तकारिकावली
3. न्यायसिद्धान्ताञ्जने
4. प्रपन्नपारिजातस्वरूपपद्धति–2
5. यतीन्द्रमतदीपिका सप्तमावतारे

भक्तिप्रपत्तिसुप्रीत ईश्वरो मुक्तिदायकः।

अतो भक्तिप्रपत्ती हि मुक्तौ परमकारणम्।।[1]

भक्तेर्नैकरूपाणि शास्त्रेषूपवर्णितानि। परमात्मनः स्मरणं पादसेवनं गुणानुवादः भगवतो लीलानुचिन्तनम्, कथाश्रवणमित्यादिरूपेण भक्तिरनेकविधा। कयाचिदपि भक्त्या सन्तुष्टः परमात्मा शरणागतं भक्तमुपकरोति। भक्त्या परेशसन्तोषस्ततश्च शरणागतिः। शरणागतापन्नं भक्तं समनुगृह्णाति परमात्मा। तदित्थं यथाशास्त्रं भक्तिस्वरूपं सारतोऽत्र निरूपितम्। भक्तिप्रपत्योः फलभेदनिरूपणपुरःसरं स्वरूपभेदोऽत्र निरूपितः। विस्तरभिया सारतोऽत्रोक्तं विस्तरेण जिज्ञासा शास्त्राण्यनुष्ठिन्तु।

भक्तिस्वरूपमाख्यातं यद्वेदान्तेषु लभ्यते।

तत्रैव विस्तरो ज्ञेयो यत्र शास्त्रे स्वरूपधीः।।

।। इति शम्।।

1. वेदान्तकारिकावली, का.1

ISSN - 0974-8946
अक्टूबर-दिसम्बर 2018

शोधप्रभा
वर्ष: 43, चतुर्थोऽङ्कः

विशिष्टाद्वैतमतरीत्या स्वयंप्रकाशत्ववादः

डॉ. ना.रा सौम्यनारायणः*

उपोद्घातः-

लक्ष्मीचरणलाक्षैकलक्षणं शुभवीक्षणम्।
शेषक्षितिधराध्यक्षमम्बुजाक्षमुपास्महे॥

गुरून्कृपा गुरून्मत्वा धृत्वा च तदनुग्रहम्।
सतां सन्तोषमाधित्से स्वयंप्रकाशमर्पणात्॥

विशिष्टाद्वैतसिद्धान्तप्रवर्तकाग्रेसराणां श्रीमद्रामानुजाचार्याणां सहस्राब्दोत्सवस्य शुभावसरे ज्ञानस्य स्वयंप्रकाशत्ववाद इति लेखनं मया समर्प्यते। श्रीरामानुजाः श्रीवैष्णवसम्प्रदाये आदिशेषावतारत्वेन सम्मान्यन्ते। यथा-

अनन्तः प्रथमं रूपं त्रेता लक्ष्मणस्तथा।
द्वापरे बलभद्रश्च कलौ रामानुजः स्मृतः॥

इति प्रसिद्धः श्लोकः साम्प्रदायिकानां धारणां स्पष्टं करोति।

श्रीरामानुजाः बादरायणमुनिप्रणीतब्रह्मसूत्राणां व्याख्यानं विशिष्टाद्वैत-सिद्धान्तरीत्या अकुर्वन्। तं भाष्यं काश्मीरदेशस्य शारदापीठे भाष्यं नाम भवतामेव इति प्रशंसां कृत्वा श्रीभाष्यमिति नामकरणम् अकुर्वन्। अन्येऽपि श्रीवैष्णवकादम्बरीति प्रशंसामकुर्वन्।

उपक्रमः

प्राभाकरदर्शनम्, श्रीरामानुजदर्शनञ्च

प्राभाकरदर्शन-श्रीरामानुजदर्शनयोः कुत्रचिद्देशेष्वस्ति साम्यम्। तदत्रोपस्थाप्यते। प्रमाणविषये प्रभाकराणामस्ति विशेषः। भाट्टैः षट्संख्याकेषु प्रमाणेषु निर्दिष्टेषु तेषु अन्तिममनुपलब्धिनामकं प्रमाणं निराकरोति प्रभाकरः। पञ्चप्रमाणानां भावविषयकत्वात्, अभावविषयकं षष्ठमनुपलब्धिप्रमाणमपरिहार्यमिति भाट्टमतम्। भावविषयकैः प्रमाणैरेवाभावविषयकत्वे समास्थिते सति नैयायिकैः प्राभाकरीयैः पुनः

* व्याख्याता, परिशोधनप्रकाशनविभागः, श्रीवेङ्टेश्वरवेदविश्वविद्यालयः, तिरुपतिः

सुतराम् अभावरूपप्रमेयस्यैवानङ्गीकारात् तत्प्रामाण्यनिरूपणाय अनुपलब्धिप्रमाणमाश्रयणमनावश्यकमिति भाव्यते।

श्रीरामानुजदर्शनेऽपि अभावः नैव प्रमेयत्वेन स्वीक्रियते। अतो नानुपलब्ध्यवसरः। यद्यपि प्रत्यक्षानुमानशब्दभेदेन प्रमाणत्रैविध्यमेव भवावद्भाष्यकारवचनसिद्धमिति प्राचीना वदन्ति। तथाऽपि तदनन्तरकालिकेषु नयद्युमणिकारः मेघनादारिसूरिः प्राभाकरमार्गमनुसृत्य प्रमाणपञ्चकमास्थितवान् विष्णवार्यप्रणीताग्रन्थेऽपि प्रमाणपञ्चकनिरूपणमेवास्ति अनुपलब्धेः नाङ्गीकारः। ज्ञानयाथार्थ्यवादः अख्यात्मकः ज्ञानस्य स्वयंप्रकाशत्ववादश्च प्रभाकरसम्मत एव श्रीरामानुजदर्शनेऽविकलं स्वीक्रियते।।

प्राभाकरैः यो ज्ञानयाथार्थ्यवादः प्रवर्तितः सोऽपि श्रीरामानुजैः श्रीभाष्ये स्वीकृतः। एवमेव स्वयंप्रकाशत्ववादमपि स्वीकृतं श्रीभाष्यकारैः। ज्ञानविषये महान् भेदः परिदृश्यते। ज्ञानमेतन्मते स्वयंप्रकाशं वेदान्तिनामिव।

ज्ञानलक्षणम्

न्यायतत्त्वाख्ये ग्रन्थे चत्वारि ज्ञानलक्षणानि नाथमुनिभिः अनुगृहीतानि। तानि इमान्येव–

अत्यन्तवेगितात्यन्त सौक्ष्म्यं निर्भरता तथा।
स्वसत्ताकालभाव्याप्तिर्ज्ञा लक्षणचतुष्टयम्[1]।।

अस्यार्थः–

1. अत्यन्तवेगवत्वमिति प्रथमं लक्षणम्। ज्ञानापेक्षया अतिशयितवेगवत् अन्यन्नास्त्येव। इतरगताः सर्वेऽपि वेगाः ज्ञानवेगात् अप्रकृष्टा एव। धीसङ्कोचहेतुभूतपुण्यपापात्मक कर्मापगममात्रेण मुक्तिकाले यद्वशात् ज्ञानस्य सकलब्रह्माण्डवर्तिपदार्थसंयोगो भवति तादृशो वेगोऽत्र अत्यन्तवेगशब्देन विवक्षितः। तथा चापकर्षानाश्रयवेदवत्वमत्यन्तवेगित्वमित्युक्तं भवति।

2. अत्यन्तसूक्ष्मत्वं द्वितीयं लक्षणम्– अत्यन्तसूक्ष्मत्वं नाम मुक्तौ सर्वव्यापनशीलया बुद्धेः संसारदशायां मशकादिदेहेष्वत्यन्तसंकुचितत्वेऽपि यादृशसूक्ष्मत्ववशात् बुद्ध्यवयवानां परस्परं प्रतिघातो न भवति, तादृशं सौक्ष्म्यमत्यन्तसौक्ष्म्यमित्युच्यते।

3. अत्यन्तनिर्भरत्वं तृतीयं लक्षणम्– अत्यन्तनिर्भरत्वं नाम अत्यन्तलाघवम्। अपकर्षानाश्रयं लघुत्वमित्यर्थः। पूर्वोक्तवेगातिशयोपयोगि सर्वोत्कृष्टलघुत्वमपि ज्ञानस्य लक्षणम्।

4. स्वसत्ताकालभाव्याप्तिश्चतुर्थ लक्षणम्– ज्ञानसत्ताकाले ज्ञानस्य नियमेन प्रकाश इत्यर्थः। स्वाधिकरणकालत्वव्यापकस्वीयप्रकाशवत्वं ज्ञानस्य लक्षणमिति फलति।

5. ज्ञानस्य स्वयं प्रकाशत्वनिरूपणम्– संविदिति स्वाश्रयं प्रति स्वसत्तयैव कस्यचित् प्रकाशनशीलो

1. न्या.सि. पृ. 311

ज्ञानावगत्यनुभूत्यादिपर्यायनामा सकर्मकः संवेदितुरात्मनो धर्मः प्रसिद्धः इति यामुनमुनयः प्राहुः आत्मसिद्धौ[1] अतः ज्ञानं स्वयंप्रकाशमिति। श्रीमति भाष्ये- श्रीरामानुजाः प्राहुः विषयप्रकाशकतयैवोपलब्धेरेवहि संविदः स्वयंप्रकाशता इति[2]।

6. पुनरपि श्रीभाष्ये-अनुभूतिरिति स्वाश्रयं प्रति स्वसद्भावेनैव कस्यचिद्वस्तुनो व्यवहारानुगुण्यापादनस्वभावो ज्ञानावगतिसंविदाद्यपरनामा सकर्मकोऽनुभवितुरात्मनो धर्मविशेषो घटमहं जानामि इममर्थमवगच्छामि संवेद्मीति सर्वेषामात्मसाक्षिकः प्रसिद्धः इति ज्ञानस्य स्वयंप्रकाशत्वमस्तीति भाषितवन्तः श्रीभाष्यकाराः इति[3]।

7. तत्रैव ग्रन्थे-स्वसत्तयैव स्वाश्रयं प्रति कस्यचिद्विषयस्य प्रकाशनं हि संवेदनमिति इत्यभाणि। प्रकाशनमित्यस्य प्रकाशकमित्यर्थो वर्णितः।[4] स्वयंप्रकाशता तु स्वसत्तयैव स्वाश्रयाय प्रकाशमानता। प्रकाश्यतेऽनेनेति प्रकाशनमिति।

8. पुनरपि तत्रैव प्रोक्तम्- अनुभूतित्वं नाम वर्तमानदशायां स्वाश्रयं प्रति प्रकाशमानत्वं स्वसत्तयैव स्वविषयसाधनत्वं च इत्यभाषि[5] इत्यनेन ग्रन्थेन ज्ञानस्य स्वयंप्रकाशत्वं सिद्ध्यति।

तात्पर्यार्थः- वर्तमानदशायां स्वाश्रयंप्रति प्रकाशमानत्वमेकं लक्षणं प्रकाशमानत्वमित्येतावन्मात्रोक्तौ घटादेरपि प्रकाशमानत्वात् तत्रतिव्याप्तिः स्यात्। तद्वारणाय स्वाश्रयं प्रतीति विशेषणम्। आत्मधर्माणामणुत्वनित्यत्वादीनां स्वाश्रयात्मने प्रकाशमानत्वमस्तीति तत्रतिव्याप्तिवारणाय स्वसत्तयैवेत्युक्तम्। स्वसत्तयैवेत्यस्य स्वगोचरज्ञानान्तरमनपेक्ष्येत्यर्थः। अतीतानुभवस्याधुना स्वसत्तयैव प्रकाशमानत्वं नास्ति स्मरणादिसापेक्षप्रकाशवत्वात्तस्य। अतस्तत्रातिव्याप्तिवारणाय वर्तमानदशायामित्युक्तम्। विषयग्रहणकाल इति तदर्थः। अतीतानुभवस्येदानीं स्वसत्तयैव प्रकाशमानत्वं यद्यपि नास्ति, तथापि विषयग्रहणकाले तदस्तीति नातिव्याप्तिः। अतः इदं प्रथमलक्षणं ज्ञानं स्वयंप्रकाशमिति वादिनां मतम्।

ज्ञानम् अस्वयं प्रकाशमिति वादिनामप्युपगन्तव्यं द्वितीयं लक्षणं स्वसत्तयैव स्वविषयसाधनत्वमिति। अत्रापि स्वाश्रयं प्रति वर्तमानदशायामिति दलद्वयं प्रथमलक्षणादनुकृष्यते। तथा च स्वाश्रयं प्रति वर्तमानदशायां स्वसत्तयैव स्वविषयसाधनत्वमिति द्वितीयं ज्ञानलक्षणम्। अत्र साधनमित्येतावन्मात्रोक्तौ दण्डचक्रादेरपि साधनत्वात् तत्रातिव्याप्तिः तद्वारणाय स्वाश्रयं प्रतीत्युक्तम्। चाक्षुषज्ञानं श्रावणविषयं न साधयतीति सर्वविषयसाधनत्वासम्भवव्यावृत्यर्थ स्वशब्दः। इन्द्रियव्यावृत्यर्थ स्वसत्तयैवेति पदम्। इन्द्रियं हि न स्वसत्तया प्रकाशकाच्च, किन्तु ज्ञानोपादनद्वारा। वर्तमानदशायामित्यतीतानुभवव्यावृत्तिः स्वाश्रयं

1. आत्मसिद्धिः पृ.10
2. श्रीभाष्यम् पृ.-139
3. श्रीभाष्यम् पृ.-145
4. श्री भा. पृ.- 142
5. श्री.भा. पृ.- 141

प्रतीतिपरानुभव व्यावृत्तिरिति श्रुतप्रकाशिकायां प्रोक्तम्[1]।

मेधनाद[2]सूरिणा नयद्युमण्यां नित्यपरापराश्रितं स्वाश्रयायार्थप्रकाशनं ज्ञानमिति ज्ञानलक्षणं प्रोक्तम्।

प्रकाशशब्दार्थविचारः-

ज्ञानस्य लक्षणकथनवेलायां विषयप्रकाशकत्वं लक्षणमिति। तत्र को नाम प्रकाश इतीदानीं विचार्यते। न तावत् ज्ञानजन्यो विषयगतः कश्चिद्धर्मविशेषः प्रकाश इति वक्तुं शक्यम्। मीमांसकसम्मतस्य प्राकट्यापरपर्यायस्य तादृशधर्मविशेषस्य श्रीभाष्यादौ दूषितत्वात्।

तत्र तावदात्मसिद्धौ यामुनाचार्यैः कस्तर्हि प्रकाशते पदार्थः[3] इति प्रश्नमुपक्षिप्य अनुभवादूरत्वं स्मृतिनिमित्तम् इति न्यायतत्त्वग्रन्थोद्धारपूर्वकं संविददूरत्वं प्रकाशः इत्युक्तम्। अनुभवादूरत्वं स्मृतिनिमित्त-मित्यस्य स्मरणप्रयोजकोऽनुभवसम्बन्धः प्रकाश इत्यर्थः। अनुभवादूरत्वं हि नाम अनुभव- दूरत्वाभावः। दूरत्वं चासम्बन्धः तदभावरूपमदूरत्वं सम्बन्धात्मकम्। तथा चानुभवसम्बन्धः। प्रकाश इत्येव पर्यवस्यति। स च सम्बन्धो द्रव्येषु संयोगात्मको द्रव्याश्रीतेष्वद्रव्येषु संयुक्ताश्रिततत्वम्।

ननु विषयगतः प्रकाशो ज्ञानसंयोगज्ञानसंयुक्ताश्रिततत्वान्यतररूपोऽस्तु नाम, ज्ञानगतः प्रकाशः किं रूपमिति चेत् ज्ञानगतः प्रकाशोऽपि ज्ञानसम्बन्ध एव। सम्वन्धस्तु तत्र ज्ञानतादात्म्यरूप इति। श्रीमति जिज्ञासाधिकरणभाष्ये- प्रकाशस्य चिदचिदशेषपदार्थसाधारणं व्यवहारानुगुण्यम् इत्यन्वग्राहि। तस्यार्थः श्रुतप्रकाशिकायामेवं वर्णितः[4] चिदचिदशेषपदार्थापेक्षया साधारणं ज्ञानगतं चिद्व्यवहारानुगुण्यं च प्रकाशः। स्वपरव्यवहारानुगुण्यं प्रकाशः। चिदचिदशेषपदार्थास्तदा हि व्यवहारानुगुणाः। यदा ज्ञानं सन्निधत्ते। तत्राचिदंशस्य स्वव्यवहारसामग्र्यन्तर्भूतज्ञानवत्वं व्यवहारानुगुण्यम्। वेद्यत्वे चिदशंस्याप्येवम्। स्वप्रकाशत्वे तु स्वव्यवहारसामग्र्यां ज्ञानान्तरानपेक्षया स्वस्यान्तर्भावः इतिं।

अनेन श्रुतप्रकाशिकाग्रन्थेन व्यवहारप्रयोजनकज्ञानसम्बन्ध एव व्यवहारानुगुण्यम्, स एव प्रकाशः। ज्ञानसम्बन्धश्च चिच्छब्दितज्ञाने तादात्म्यरूपः। अन्यत्र तु संयोगसंयुक्ताश्रयणान्यतररूप इति निश्चीयते। न्यायसिद्धाञ्जनव्याख्यानरत्नपेटिकायाम् एवमेव व्याख्यानं कृतवन्तः श्रीमदाचार्याः श्रीकृष्णताताचार्याः।[5] श्रीनिगमान्तमहादेशिकैः तत्त्वटीकायां तु व्यवहारानुगुण्यं तु व्यवजिहीर्षा-तिरिक्तोव्यवहारहेतुविशेषः उत्पन्ने हि ज्ञाने विषयस्य विषयिणश्च ज्ञानानुत्पन्नरूपमपि व्यवहारानर्हत्वं निवर्तते इति अनुगृहीतम्[6]।

---

1. श्रु.प्र. पृ.- 142
2. नय.द्यु पृ.- 268
3. आ.सि.पृ. 53
4. श्रुत.प्र. प.- 92
5. रत्नपेटिका पृ. 208
6. तत्वटीका 192

स्वयंप्रकाशताशब्दविवरणम्-

स्वयम्प्रकाशता तु स्वसत्तयैव स्वाश्रयाय प्रकाशमानता। प्रकाशश्च चिदचिदशेषपदार्थसाधारणं व्यवहारानुगुण्यम्। इति श्रीभाष्यम्[1]।

अस्यार्थः- भासते भाति, प्रकाशते इति च पर्यायशब्दाः। एते धातवः दीप्त्यर्थकाः इति वैयाकरणप्रक्रिया सर्वैरप्यङ्गीकृता। अतः अचिज्जीववद्ब्रह्मवृत्तिदीप्त्याख्यधर्मबोधकाः न तु चिद्बोधकाः। पदार्थस्य दीप्तिः भासमानत्वमेवेति प्रपूर्वककाशधातोः ण्यन्तात् घञि प्रकाशशब्दनिष्पत्यङ्गीकारेण प्रकाशत्वं ज्ञाने सम्भवति। एवमहर्थस्य तद्गतज्ञानस्य च दीपतत्प्रभयोरिव स्वान्यनिरपेक्षभानकत्वेन प्रकाशत्वेन व्यवहारे न विरोधः। घटः प्रकाशते इत्यादिकं न व्यवहारानुगुण्याभिप्रायकत्वेनैवोपपादनीयमिति यामुनमुन्यादेराशयः। अतः प्रपूर्वककाशधात्वादेः अकर्मकत्वार्थकमेवसिद्ध्यति।

स्वसत्तयैवेत्यस्य-स्वयमित्यस्यार्थः। कर्मवत्सूत्र स्वयंशब्दस्य आत्मनेति तृतीयान्तार्थे वर्तनादिति कैयटे। स्वयं क्तेन इति सूत्रे स्वमित्यव्ययम् आत्मनेत्यस्यार्थे वर्तते, इति काशिकायां चोक्तेः। स्वसत्तयैव प्रकाशमानता स्वयंप्रकाशताशब्दार्थः। घटमहं जानामि इत्यत्र ज्ञाधात्वर्थसंवेदनस्य प्रकाशमानता स्वाश्रयायैव न तु परस्मै इति सर्वसम्मतमित्यभिप्रेत्य स्वाश्रयायेत्युक्तम्।

यद्व्यवहारोपजनानुगुणं ज्ञानं तत्प्रकाशते इत्युच्यते। ज्ञेयस्य, ज्ञातुः स्वात्मनश्च व्यवहारानुगुणं ज्ञानमुदयत इति युक्तः त्रिष्वपि एकप्रकारः प्रकाशते व्यवहारः इत्युक्तौ प्रकाशश्च चिदचिदशेषपदार्थसाधारणः इत्युपक्रम्य व्यवहारानुगुण्यवचनः प्रकाशशब्दः इत्युक्तौ (आत्मसिद्धौ) एतदनुसारिण्यां प्रकाशश्च चिदचिदशेषपदार्थसाधारणं व्यवहारानुगुण्यं इति श्रीभाष्ये उक्तम्। त्रिष्वपि प्रकाशते इति व्यवहारसद्भावात् चितः प्रकाशपदार्थत्वं न युक्तम्। उपरि आक्षेपपरिहाराः बहवः सन्ति। विस्तरभयान्न लिख्यते। अतः व्यवहारानुगुण्यं व्यवहारकर्मत्वं व्यासार्योक्तदिशा भासमानत्वरूपं तत् त्रिष्वप्यङ्गीकृत्य त्रिष्वपि प्रकाशते इति व्यवहारः सिद्धान्ते सङ्गतो भवति।

व्यवहारानुगुण्यं व्यवहारप्रतिसम्बन्धित्वं प्रकाशः इत्यर्थः इति श्रुतप्रकाशिकायामुक्तम्।

श्रीतत्त्वटीकायां[2] श्रीभाष्यव्याख्यायां श्रीनिगमान्तमहादेशिकैः भाषितम् एवमेव-तद्विव्रियते[3]

व्यवहारानुगुण्यं नाम व्यवहारानर्हतानिवृत्तिः। व्यवहारानर्हता च व्यवहारविशेषकारणसामान्याभावः। व्यवहारविशेषकारणानि व्यवहर्तव्यज्ञानं व्यवजिहीर्षा व्यवहारानुकूलप्रयत्नश्च। सामान्यकारणकालादेः सर्वदा सत्वात् तदभावासम्भवात् विशेषकारणेत्युक्तम्। इदं च व्यवहारानुगुण्यं घटादेर्विषयस्य धर्मभूतज्ञानस्य धर्मिणश्च साधारणम्। व्यवहर्तव्यतासम्बन्धेन बुबोधयिषापूर्वकव्यवहारं प्रति विषयत्वतादात्म्यान्यतरसम्बधेन ज्ञानस्य हेतुतया व्यवहर्तव्यज्ञानरूपव्यवहार विशेषकारणसमवधाने विषये धर्मधर्मिणोश्च व्यवहार-

1. श्रीभाष्यम् पृ. 430
2. श्रु.प्र.पृ. 430
3. तत्व.टी पृ. 191

विशेषकारणसामान्याभावरूपा व्यवहारानर्हता निवर्तते इति भाव:।

अन्यस्मिन्प्रकरणे श्रीभाष्ये वर्णितम्[1]। चौतन्यस्वभावता हि स्वयं प्रकाशता। य: प्रकाशस्वभाव: सोऽनन्याधीनप्रकाश: इति। तद्विव्रियते–

चेतना ज्ञानं तद्भाव:– चौतन्यं ज्ञानत्वम्। तत्स्वभावत्वं ज्ञानत्वगुणकतेत्यर्थ:। ज्ञानत्वमेव हि ज्ञानस्य स्वयम्प्रकाशत्वम्। तद्वत् अत्रापि ज्ञानत्व प्रामाणिक चेत् तदेव स्वयं प्रकाशकत्वं भवतीत्युक्तं भवति। चैतन्यस्वभावतया स्वयं ज्योतिष्ट्वात् प्रकाशश्च प्रकाशत्वादेव कस्यचिदेव भवेत् दीपादिप्रकाशवदिति भवेत् नात्मा भवितुमर्हति इति यामुनाचार्यसूक्त्यर्थ: उक्त:। य: प्रकाशस्वभाव: इत्यत्र प्रकाशत्वं दीपप्रभाधर्मभूतज्ञानोभयसाधारणं अज्ञानतमोऽन्यतरनिवर्तकत्वम्। तत्स्वभावत्वं तद्धर्मकत्वम्।

अथवा चौतन्यस्वभावता ज्ञानधर्मकत्वम् एतदेव हि स्वयंप्रकाशत्वम्। ज्ञानधर्मकत्वात्स्वयं प्रकाशत्वमित्युक्तं भवति। यथा धूमवत्वं हि अग्निमत्वमित्युक्ते धूमवत्वाग्निमत्वमित्युक्तं भवति। तद्वत् अयं चान्वयीहेतु:। व्याप्तिमपि प्रदर्शयति- प्रकाशस्वभाव: प्रकाशधर्म: यो धर्म्यत्तरापरोक्षवभासे साक्षाद्वा परम्परया वा भासमानतयैव हेतु: (स इह) (सोऽनन्याधीन) प्रकाशशब्दविवक्षित:। दीपादौ ज्ञाने च प्रकाशव्यवहारानुसारेण उभयतानुगतप्रकाशविवक्षया प्रकाशत्वादेव कस्यचिदेव भवेत् प्रकाश इति ग्रन्थस्य सामञ्जस्यात्।

तत्त्वटीकायां श्रीनिगमान्तमहादेशिका: अन्वग्रहीषु:-स्वयम्प्रकाशत्वात् इत्यस्य स्वतस्सिद्ध-प्रकाशधर्मत्वात् इति। किञ्च स्वप्रकाशत्वेन निमित्तेन धर्मधर्मिणो: शब्दानुवृत्ते: इति[2]। प्रकाश: औज्वल्यम्, स्फुरण तच्चाज्ञानतमोविरोधिस्वरूपमिति श्रुतिप्रकाशिकायामेवोक्तम्। अत: ज्ञानं स्वयंप्रकाशमिति सिद्ध्यति[3]।

श्रीमति रहस्यत्रयसारग्रन्थे तत्त्वत्रयचिन्तनाधिकारे श्रीनिगमान्तमहादेशिकै: अभिहितम् एवम् ज्ञानलक्षणमेवं स्वयं प्रकाशत्वं च धर्मभूतज्ञानस्य धर्मिण: आत्मनश्च साधारणम्। ज्ञानत्वं नाम कस्यचित्प्रकाशत्वम्, स्वस्य परस्य वा व्यवहारानुगुण्यापादकत्वमिति यावत्। ज्ञानं यमर्थं विषयीकरोति सोऽर्थो व्यवहारानुगुणो भवति। अतो विषयनिष्ठं यत् व्यवहारानुगुण्यं तदापादकत्वं ज्ञानस्य लक्षणमिति पर्यवसन्नम् भवति[4]।

नित्यविभूतेर्ज्ञानस्यापि स्वयं प्रकाशत्वम्-

अहमहमित्यतीतानागतस्वप्नसुषुप्त्यादिसाधारणं यत्ज्ञानं तत्स्वरूपज्ञानमेव। अत्र सुप्तोऽहमीदृशोऽहं वेति सविशेषेणाहमर्थज्ञानं धर्मभूतज्ञानम्। तेन स्वत: परतश्चात्मा स्वस्मै भासते। स्वस्यैवात्र ज्ञातृत्वात् परत एव परस्मैभासते परज्ञानेनैव परस्य प्रकाशमानत्वात् **त्वामहं जानामि, त्वं मां जानासि**

1. श्री.भा. पृ. 460
2. त.गी. पृ. 198
3. श्रु.प्र. पृ. 460
4. श्री.रह.सा.पृ. 39

इत्युभयत्रापि परज्ञानेनैव परः परस्मै काशते। धर्मभूतज्ञानं नित्यविभूतिश्च स्वतः परतश्च परः परस्मै काशते। धर्मभूतज्ञानं नित्यविभूतिश्च स्वतः परतश्च परस्मा एव भासते। द्वयोर्ज्ञनस्वरूपत्वान्नित्य-विभूतेर्ज्ञनस्य च स्वयंप्रकाशत्वात् स्वतो भानं स्वरूपमात्रेण तयोस्सिद्ध्यति। जीवगतधर्मभूतज्ञानेन नित्यविभूतेर्नानाविशेषण-विशिष्टाया: प्रतिभानात्परतोऽपि ज्ञानेन भानं सिद्ध्यति। स्वगतस्यातीतज्ञानस्य कालान्तरे ज्ञानान्तरेण भानात् तत्रापि परतो भानं परगतस्य ज्ञानस्य परगत-ज्ञानेन भानाच्च परतो भानम्। अन्यत्सर्वं परत एव परस्मा एव भासते प्रकृतिः काल उभयमपि जीवेश्वरगतधर्मभूतज्ञानेन परेण परयोरेव जीवेश्वरयोर्भासत इत्यर्थः। एतत्तु गुणक्रियादिष्वद्रव्येष्वपि समानम् इत्थमेव प्रकाशमानत्वं पदार्थानामित्याचार्याः। आत्मा स्वतः परतश्च स्वस्मै भासमानः धर्मभूतज्ञानं नित्यविभूतिश्च स्वतः परतश्च परस्मा एव भासते। अन्यत् सर्वं परस्मा एव भासते। आत्मा स्वतः परतश्च परस्मै भासमानः परत एव परस्मै भासते। धर्मभूतज्ञाननित्यविभूत्योः विषयित्व तदभावाभ्यां मिथो वैषम्यम्।

नित्यविभूतेः स्वयंप्रकाशे दृस्वसत्ताभासकं सत्यं गुणसत्वाद्विलक्षणम् इत्यादिकं प्रमाणजात-मनुसन्धेयम्।

विषयः-

विशिष्टाद्वैतमतरीत्या स्वयंप्रकाशत्ववादः

ज्ञानानां स्वयंप्रकाशत्वविषये दार्शनिकेषु मतभेदाः निरीक्ष्यन्ते। बौद्धाः प्राभाकरमीमांसकाः वेदान्तिनश्च ज्ञानं स्वयंप्रकाशमित्यभ्युपगच्छन्ति।

भट्टमीमांसकाः न ज्ञानं स्वयंप्रकाशम्। किन्तु ज्ञानजन्यज्ञातता-लिङ्गकानुमितिविषयः इति वदन्ति। ज्ञानोत्पत्यनन्तरे क्षणे विषये ज्ञातताप्रकाश प्राकट्याद्यपरपर्यायः कश्चन सविषयको धर्मः जायते। तेन ज्ञानमनुमीयते, न तु स्वयंप्रकाशमित्यातिष्ठन्ते। उक्तं हि पार्थसारथिमिश्रैः शास्त्रदीपिकायाम्।[1]

अर्थगतो वा ज्ञानजन्योऽतिशयः कल्पयति ज्ञानम् इति भट्टानां मते-अनुमानप्रयोगस्तु-ज्ञानमतीन्द्रियं, ज्ञानजन्यज्ञानता प्रत्यक्षातया च ज्ञानमनुमीयते इति मुक्तावलीवाक्यव्यख्यानावसरे दिनकर्याम् एवमस्ति। इयं ज्ञातताघटविशेष्यक-घटत्वप्रकारकज्ञानजन्याघटवृत्तिघटत्वप्रकारकज्ञाततात्वात् या यद्वृत्तिर्यत्प्रकारिका ज्ञातता सा तद्विशेष्यक तत्प्रकारक ज्ञानसाध्या यथा पटे पटत्वप्रकारिका ज्ञाततेति परन्तु इदं मतं बहुधा बहुभिः दूषितम्।

प्राभाकरास्तु सर्वेष्वपि स्मृत्यनुभवरूपेषु ज्ञानेषु मित-मातृमेयै तत् त्रितयविषयत्वमङ्गीकुर्वाणाः घटमहं जानामि स्मरामि इत्याकारकमेव ज्ञानमङ्गीकुर्वन्ति, न तु अयं घट इति। तत्रात्मा कर्तृत्वेन ज्ञेयं कर्मतया ज्ञानं क्रियात्वेन च भासते। तथा च ज्ञातृज्ञेयस्वविषयकं ज्ञानमिति तत् त्रिपुटीप्रत्यक्षमित्युच्यते। तत्र प्राचीनाः प्राभाकराः ज्ञानं च स्वात्मानं विषयीकरोति। अपि तु ज्ञानमस्ति प्रकाशत इति व्यवहारे स्वयमेव हेतुर्भवति। तथा च स्वव्यवहारे इतरानपेक्षत्वमेव ज्ञानस्य स्वयंप्रकाशत्वमिति वदन्ति। नव्याः

1. पृ.सं- 57

प्रकरणपञ्चिकाकारादयस्तु ज्ञानं स्वयमपि विषयीकुर्वदेव स्वव्यवहारहेतुर्भवति।

तथा च स्वविषयकत्वे सति स्वव्यवहारहेतुत्वं स्वयंप्रकाशत्वमिति अभिप्रयन्ति। प्रमातृप्रमेययो: स्वव्यवहारे संविदपेक्षा विद्यते। अतस्तयोर्नस्वयंप्रकाशत्वम्। ज्ञानं तु स्वसम्बद्धव्यवहारे प्रमाणं तु अनुमानमर्थापत्तिश्च तत्रानुमानं यथा घटादिसंविद्व्यवहार: संविन्निमित्तक: तदनन्तरं जायमनत्वात् घटव्यवहारवत्। संवित् स्वसंबद्धव्यवहाररूपकार्ये स्वसमानजातीयपरानपेक्षा तथाभूतपरगतकार्यकारित्वात् यत् यथाभूतं परगतकार्य करोति, तत् स्वगततथाभूतकार्यजननार्थ तथाभूतपरानपेक्षम्, यथा दीपो दीपान्तरानपेक्ष इति च। एवं संविद: स्वयंप्रकाशत्वेऽर्थापत्तिरपि प्रमाणम्। घटसंविद्व्यवहार: घटज्ञानहेतुनां विना नोपपद्यत इति।

अद्वैतवेदान्तिनस्तु- ज्ञानं द्विविधं ब्रह्मण: स्वरूपभूतं वृत्तिरूपं चेति। तत्र वृत्तेरन्त:करण-परिणामरूपत्वेनान्त:करणस्य जडत्वेन वृत्तेरपि जडतया न स्वयंप्रकाशता। ब्रह्मस्वरूपभूतं तु ज्ञानं स्वयंप्रकाशम् उत्पत्तिविनाशरहितं च। स्वयंप्रकाशत्वं च अवेद्यत्वे सति अपरोक्षव्यवहारविषयत्वयोग्यत्वं स्वव्यवहारे स्वातिरिक्तसंविदनपेक्षत्वं वा इति वदन्ति।

विशिष्टाद्वैतवेदान्तिनस्तु- ज्ञानस्य स्वयंप्रकाशत्वमङ्गीकुर्वन्ति। स्वयंप्रकाशत्वं नाम स्वगोचरज्ञानान्तरनिरपेक्षव्यवहारयोग्यत्वम्। यथा- बुद्धिरस्तीति बुद्धि: स्वात्मानमपि विषयीकरोति। बुद्धित्वेन सामान्यरूपेण सर्वासां बुद्धीनां तस्यां भानेन स्वस्या अपि बुद्धित्वाक्रान्तायास्तद्विषयत्वात्। यथा च सर्वविषयणी ईश्वरबुद्धि: सर्वान्तर्गतं स्वस्वरूपमपि विषयीकरोति तथा सर्वोऽपि बुद्धि: स्वविषयण्यपि। परं तु स्वकाले स्वविषयण्यपि बुद्धि: कालान्तरे स्मृतिरूपज्ञानान्तरस्य पुरूषान्तरीयानुमित्यादेश्च विषयो भवति, न त्ववेद्यत्वं बुद्धेरद्वैतमत इवेति प्राहु:।

भगवद्रामानुजाचार्यै: श्रीभाष्ये-

यत्तु अनुभूते: स्वयंप्रकाशत्वमुक्तं तत् विषयप्रकाशनवेलायां ज्ञातुरात्मनस्तथैव, न तु सर्वेषां सर्वदा तथैवेति नियमोऽस्ति इत्युक्तम्[1]। विषयप्रकाशनवेलायां ज्ञातुरात्मन: ज्ञानान्तरपेक्षां विना ज्ञानं प्रकाशते। इदमेव च ज्ञानस्य स्वयंप्रकाशत्वम्। तदेव ज्ञानं ज्ञातु: कालान्तरे स्मृत्या विषयप्रकाशनकाल एव पुरूषान्तरस्यानुमानादिना च वेद्यं भवति। स्वगोचरज्ञानान्तर-निरपेक्षव्यवहारयोग्यत्वं स्वयंप्रकाशत्वम्। न तु तत्र अवेद्यत्वस्यापि प्रवेश:। ज्ञानस्य स्वयंप्रकाशत्वे प्रमाणं चानुमानम्। तथा च भाष्यम्- अनुभूतिरनन्याधीनस्वधर्मव्यवहारा स्वसम्बन्धादर्थान्तरे तद्धर्मव्यवहारहेतुत्वात् य: स्वसम्बन्धादर्थान्तरे यद्धर्मव्यवहारहेतु: स तयो: स्वस्मिन्ननन्याधीनो दृष्ट: यथा रूपादिश्चाक्षुषादौ रूपादिर्हि पृथिव्यादौ स्वसम्बन्धाच्चाक्षुषत्वादि जनयन् स्वस्मिन्न रूपादिसम्बन्धाधीनश्चाक्षुषत्वादौ अतोऽनुभूतिरात्मन: प्रकाशमानत्वे प्रकाशते इति व्यवहारे च स्वयमेव हेतु: इति[2]।

---

1. श्री.भा.91
2. श्री.भा.पृ. 92

अत्रानुमानद्वयं विवक्षितम्। अनुभूतिरनन्याधीनस्वधर्मा स्वसम्बन्धादर्थान्तर तद्धर्महेतुत्वात् अनुभूतिरनन्याधीनस्वव्यवहारा स्वसम्बन्धादर्थान्तरे तद्व्यवहारहेतुत्वात् इति। प्राकाश्यमभ्युपगम्य तदुपजीववनेन प्रथमानुमानमुक्तम्। तदनुपजीव्यं तु द्वितीयम्। प्राकट्यभ्युपगमरूप न स्वप्रकाशताविरोधित्वम्। तस्य ज्ञानानुमापकतानभ्युपगमात् इति श्रुतप्रकाशिका। अत्र स्वधर्मपदेन स्वोत्पाद्यतया स्वसम्बन्धी धर्मः परत्र स्वोत्पाद्यधर्मात्यन्तसजातीयधर्म इत्यर्थो विवक्षितः।

रूपं स्वसम्बन्धात् घटादौ चाक्षुषत्वहेतुः भवति स्वस्य चाक्षुषत्वे च स्वात्यन्तसजातीयरूपान्तरानपेक्षं च भवति। तथैव ज्ञानं स्वसम्बन्धात् घटादौ प्रकाशहेतुः स्वस्य तादृशप्रकाशे स्वसजातीयज्ञानान्तरं नापेक्षते इति प्रमेयस्थितिः। तदनुगुणतया प्रथमानुमाने अनुभूतिः स्वजन्यपरगतधर्मात्यन्त-सजातीय-धर्मभावत्वे स्वात्यन्तसजातीयापेक्षानियमरहितेति प्रतिज्ञा। एकत्वादिभिस्सिद्ध-साधनतावारणाय धर्मे स्वजन्यत्वविशेषणम्। स्वस्मिन् स्वजन्यधर्मासिद्धेः परगतत्वोक्तिः धर्मस्याश्रयप्रदर्शनार्था। स्वजन्येन परगतेन प्राकट्येन सत्तया सजातीयमेकत्वादिकमादाय सिद्धसाधनवारणाय अत्यन्तपदम्। अनुभूत्या परत्र जन्यो धर्मः प्राकट्यमेव, तस्य स्वान्यमात्रनिष्ठस्य स्वस्मिन्नसम्भवात् सजातीयधर्मत्वोक्तिः। हेतुमात्रनिरपेक्षत्वे साध्ये दृष्टान्ते साध्यवैकल्यं स्यात् चक्षुराद्यपेक्षं हि रूपस्य चाक्षुषत्वम्। अतः स्वात्यन्तसजातीया-पेक्षारहितेत्युक्तम्। तावन्मात्रे साध्ये परज्ञानस्यानुमेयत्वप्रदर्शनेन बाधः स्यात् तद्वारणाय नियमपदम्। स्वविजातीये स्वावश्यं भाविधर्मात्यन्तसजातीयस्वसम्बन्धतुल्यकालकधर्महेतुत्वादिति हेतुः। स्वस्याग्निसम्बन्धात् स्वस्मिन् पूर्वरूपसजातीयरूपान्तरहेतुर्घटः अग्निसापेक्ष इति तत्र व्यभिचारवारणाय स्वविजातीये इत्युक्तम्। पुत्रे पुत्रत्वव्यवहार हेतौ पितरि स्वस्य पुत्रत्वे पित्रन्तरसापेक्षे व्यभिचारवारणाय स्वसम्बन्धतुल्यकालेति धर्मविशेषणम्। स्वसम्बन्धविरहकालानुवृत्तिरहितेति तदर्थः। न हि पित्रादिप्रवासनिधनयोः पुत्रादौ पुत्रत्वमपगच्छतीति न व्यभिचारः।

श्रीवेदान्तदेशिकैर्न्यायसिद्धाञ्जने स्वयंप्रकाशत्वे उपपत्यन्तरमपि प्रोक्तम्। तथाहि-

स्वधीविशेषं सर्वज्ञोऽप्यध्यक्षयति वा न वा।
आद्ये सिद्धा स्वस्तस्सिद्धिरन्यत्रासर्ववेदिता॥

ज्ञानमस्तीति विज्ञानं स्वात्मानं साधनेन्न वा।
पूर्वत्र स्वप्रकाशत्वं सर्वासिद्धिरतोऽन्यथा[1]॥

अस्यार्थः- सर्वविषयकत्वेनाभिमता ईश्वरबुद्धिः स्वस्वरूपं विषयीकरोति न वा आद्ये स्वप्रकाशत्वमुररीकृतं भवति। अन्त्ये सर्वविषयकत्वहानिः, स्वस्वरूपस्यापि सर्वान्तर्गतत्वात्। एवं ज्ञानमस्तीति ज्ञानं स्वं विषयीकरोति चेत् स्वयंप्रकाशता स्यात्। नी चेत् ज्ञानस्यासत्वप्रसङ्गेन विषयस्याप्यसत्वप्रसङ्गः इति। भट्टपराशरपादैः तत्त्वरत्नाकरे स्वयंप्रकाशत्वसाधिका अन्या अपि युक्तयः प्रादर्शिषत। तथाहि-

1. न्यासि. पृ.401

प्रतीतेर्व्याहरणतः सन्देहपरिवर्जनात्।
सत्तया सिद्धवत्कारात् ज्ञानं भातीति भावितम्।

परस्यादर्शनात् व्याप्तादन्वयिव्यतिरेकितः।
अर्थापत्तेश्च युक्तेश्च वचनाच्च स्वदृङ्मतिः॥[1]

अस्यार्थः- ज्ञानोत्पत्यनन्तरक्षण एव अहं जानामीति व्यवहारदर्शनात् मध्ये ज्ञानान्तरविलम्बादर्शनात् ज्ञानं स्वप्रकाशम्।

2. ज्ञानोत्पत्यनन्तरं अहं जानामि न वेति सन्देहो वा अहं न जानामीति विपर्ययो वा न दृश्यते। अतो ज्ञानोत्पत्तिकाल एव ज्ञानं निश्चितमिति वक्तव्यम् तथा च ज्ञानम् स्वप्रकाशमिति सिद्धम्।

3. धारावाहिकज्ञानान्तरम् एतावन्तं कालमिदमहं, पश्यन्नेवास्मि इति ज्ञानधारायाः परामर्शो भवति। ज्ञानं चेत् अस्वप्रकाशम् अनुव्यवसायैः धारायाः विच्छेदः प्रसज्येत। न चास्ते एककाले सर्वेषां ज्ञानानामनुव्यवसायो भवतीति वाच्यम्। ज्ञानानां परामर्शकाले नष्टत्वात् अनुव्यवसायासम्भवात्। अतोऽपि ज्ञानं स्वयंप्रकाशमिति सिद्ध्यति।

4. किञ्च पूर्वोक्तश्रीभाष्यदर्शितान्वय्यनुमानेन ज्ञानं स्वयंप्रकाशम् अजडत्वात् ज्ञानत्वाच्चेति व्यतिरेक्यनुमानेन च ज्ञानस्य स्वयंप्रकाशत्वं सिद्ध्यति।

5. ज्ञानं न परप्रकाश्यं घटादिवदर्थाप्रकाशकत्वप्रसङ्गात् इत्यादि तर्का अपि स्वयंप्रकाशत्वसाधकाः।

6. अत्रायं पुरूषः स्वयंज्योतर्भवति आत्मैवास्य ज्योतिः स्वेन ज्योतिषा आस्ते आत्मसंवेद्यं तज्ज्ञानं ब्रह्मसंज्ञितम् इत्यादीनि वचनानि ज्ञानपदवाच्ये जीवे स्वयंप्रकाशत्वबोधकानि ज्ञानपदवाच्यत्वे स्वयंप्रकाशत्वव्याप्यत्वं ग्राह्यन्ति। तेन ज्ञानं स्वयंप्रकाशं ज्ञानपदवाच्यत्वात् इत्यनुमानं सूचितम्। तेनापि ज्ञानस्य स्वयंप्रकाशत्वं सिद्ध्यतीत्यर्थः।

भावप्रकाशिकायाम्- चौतन्यं ज्ञानत्वमिति व्यवहारानुगुणमित्युक्तम्। अथवा व्यवहारानुगुण्यं नाम व्यवहारप्रयोजकविषयता। तन्निरूपकत्वं तद्धेतुत्वम्। तथा च किञ्चिन्निष्ठ तादृश विषयतानिरूपकत्वं ज्ञानशब्दप्रवृत्तिनिमित्तमिति आत्मनः स्वव्यतिरिक्तविषयकत्वाभावेऽपि स्वनिष्ठविषयतानिरूपकत्वात् ज्ञानत्वसिद्धिः इति।[2]

किञ्च कस्यचित् व्यवहारानुगुण्ये निरपेक्षहेतुत्वं ज्ञानत्वमिति इति न्यायसिद्धाञ्जने श्रीस्वामिदेशिकैः अभिहितम्। तदेव परिष्कृतं रत्नपेटिकायाम्। तदिदं निरूपयामः- व्यवहारानुगुण्य निरूपितं साक्षाद्धेतुत्वं ज्ञानत्वमित्यर्थः। ज्ञानद्वारा व्यवहारानुगुण्यहेतोः इन्द्रियस्य वारणाय साक्षात्वनिवेशः इति। व्यवहारानुगुण्यं व्यवहारानर्हतानिवृत्तिः। सा च यानि व्यवहारे विशेषकारणानि व्यवहर्तव्य ज्ञानम्, व्यवजिहीर्षा व्यवहारानुकूल

1. न्या.सि.पृ. 405
2. भा.प्र.94

प्रयत्नात्मकानि तत्त्रितयसम्पत्तिः। तत्प्रयोजकत्वं ज्ञानस्य लक्षणमित्यर्थः व्यवहर्तव्यता सम्बन्धेन ज्ञानस्य हेतुतया विषये, धर्मधर्मिरूपयोर्ज्ञानयोश्च, व्यवहारानर्हता निवृत्या तत्प्रयोजकत्वं ज्ञानस्याक्षतम्।

उपसंहारः

अतः ज्ञानमस्ति प्रकाशत इत्यादिशब्दप्रयोगरूपे व्यवहारे स्वातिरिक्तज्ञाननिरपेक्षत्वं स्वप्रकाशत्वमिति विशिष्टाद्वैतवेदान्तिभिः प्रदर्शितः मार्ग एव समीचीन इति भावः-

धीत्वात् वेद्मीति सिद्धा स्वमितरमतिर्बुद्धिलक्ष्मादिधीवत्,
यद्वा सर्वज्ञधीवत् न स मतियुगवान्, नापि चौकोनवेदी।
नो चेत् धारामतौ सा प्रथमपि सती नावबुद्धेति धीः स्यात्,
स्वस्यां वृत्तेर्विरोधोऽप्युपशमनमियादुक्तदृष्टान्तरीत्या।।

इत्यनेन तत्त्वमुक्ताकलापश्लोकेन श्रीवेदान्तदेशिकाः परमतान् खण्डयित्वा स्वमतं स्थापितवन्तः ज्ञानस्य स्वयंप्रकाशत्वमेव इति[1]।

फलितार्थः-

श्रीवेदान्तदेशिकैः ज्ञानमस्तीति ज्ञानं ज्ञानत्वेन स्वमपि विषयीकरोति इति ज्ञानस्य स्वयंप्रकाशत्वम्। तथा सर्वविषयकमीश्वरज्ञानं सर्वान्तर्गतं स्वमपि विषयीकरोतीति तस्यापि स्वयंप्रकाशत्वमितीति सारः।

श्रीसौम्यनारायणेन रामानुजार्यसूनुना।
स्वयंप्रकाशत्ववादः सङ्ग्रहोऽयं प्रकाश्यते।।

सन्दर्भसूची

1. श्रीभाष्यम्
2. श्रुतप्रकाशिका
3. भावप्रकाशिका
4. न्यायसिद्धाञ्जनम्
5. तत्त्वमुक्ताकलापः
6. श्रीमद्रहस्यत्रयसारः
7. शास्त्रदीपिका
8. प्रकरणपञ्चिका

1. . तत्वमुक्ताकलापः बुद्धिसरः श्लोकः 1 पृ 420

ISSN - 0974-8946
अक्टूबर-दिसम्बर 2018

शोधप्रभा
वर्षः 43, चतुर्थोऽङ्कः

वेदान्तमते व्याप्तिस्वरूपविचारः

डॉ. ज्ञानेशकुमारत्रिपाठी*

वेदान्तनयेऽपि अनुमितिज्ञाने व्याप्तिज्ञानं करणं भवति। तत्र च व्याप्तिस्वरूपम्- '**अशेषसाधनाश्रयाश्रितसाध्यसामानाधिकरण्यरूपा**'[1] यावत्साधनाश्रयाश्रितं यत्साध्यतावच्छेदकं तदवच्छिन्नसाध्यसामानाधिकरण्यं व्याप्तिरित्यर्थः। यावन्ति धूमालोकादीनि साधनानि तेषु आश्रितम्, तेषामाश्रयः पर्वतादयः, तदाश्रितं यत्साध्यम्, तद्वृत्तिः यत्साध्यतावच्छेदकं तदवच्छिन्नसाध्येन सह धूमादिसाधनस्य सामानाधिकरण्यं व्याप्तिरिति।

यद्यपि साध्यतावच्छेदकस्य वह्नित्वादेः साधनाश्रयमहानसादौ साधनाश्रितत्वात् लक्षणं न सङ्गच्छते, तथापि स्वाश्रयघटितपरम्परासम्बन्धेन साध्यतावच्छेदकस्यापि साधनाश्रयवृत्तित्वमभ्युपगम्यते। तथाहि साध्यतावच्छेदकं वह्नित्वादिकं तदाश्रयो वह्न्यादिः तदाश्रयत्वं महानसादाविति स्वाश्रयाश्रयत्वसम्बन्धः, तेन सम्बन्धेन साध्यतावच्छेदकस्य महानसादौ वृत्तित्वम्।

साधनाधिकरणत्वव्यापकं स्वाश्रयत्वसम्बन्धेन साधनाश्रयाश्रितं च यत्साध्यतावच्छेदकं तदवच्छिन्नसाध्यसामानाधिकरण्यं व्याप्तिरित्यर्थः। एवं वह्नित्वादिकं तदाश्रयो वह्न्यादिस्तदाश्रयत्वं महानसादाविति सम्बन्धवाक्यार्थः। तथा च सत्त्वरूपसाधनाश्रयगुणादौ स्वाश्रयाश्रयत्वसम्बन्धेन द्रव्यत्वाभावाद् 'घटो द्रव्यं सत्त्वात्' इत्यादौ नातिव्याप्तिः। हेतुतावच्छेदसम्बन्धेन करणत्वस्य विवक्षिततत्वाद् धूमावयवादयः पर्वतो वह्निमान् धूमादित्यादावव्याप्तेरुद्घाटनमपि न कार्य्यमिति। न चैवमपि "**विशिष्टं शुद्धान्नातिरिच्यते**"[2] इति न्यायेन गुणकर्मान्यत्वविशिष्टसत्तायाः शुद्धसत्तायाश्च भेदाभावेन गुणकर्मणोः साधनाधिकरणत्वेऽपि स्वाश्रयाश्रयत्वसम्बन्धेन द्रव्यत्वत्वरूपसाध्यतावच्छेदकाभावेन साध्यतावच्छेदकद्रव्यत्वत्वे साधनाधिकरणत्वव्यापकत्वासत्त्वे घटो द्रव्यं गुणकर्मान्यत्वविशिष्टसत्त्वादित्यादौ गुणकर्मान्यत्वविशिष्टसत्तादावव्याप्तिरिति वाच्यम्। साधनतावच्छेदकावच्छिन्नसाधनाधिकरणत्वव्यापकत्वस्य विवक्षिततत्वात्। तथा च विशिष्टं शुद्धान्नातिरिच्यतेति न्यायेन गुणकर्मान्यत्वविशिष्टसत्तायाः शुद्धसत्तायाश्च भेदाभावेऽपि गुणकर्मान्यत्वविशिष्टसत्ताधिकरणत्वस्य शुद्धसत्ताधिकरणत्वस्य च भेदेन घटो द्रव्यं गुणकर्मान्यत्वविशिष्टसत्त्वादित्यादौ साधनावच्छेदकं गुणकर्मान्यत्वमेव, न तु शुद्धसत्तात्वं तदवच्छिन्नसाधनाधिकरणत्वस्य द्रव्यमात्रवृत्तित्वेन गुणकर्मवृत्तित्वाभावेन गुणकर्मान्यत्वविशिष्टसत्तात्वावच्छिन्नसत्ता-

---

* प्राध्यापक दर्शन, श्रीमातावैष्णोदेवी गुरुकुल चरणपादुका, कटरा, जम्मू

1. वेदान्तपरिभाषा - अनुमानपरिच्छेदः।
2. न्यायकल्लोलिनी - अनुमानन्यायतरङ्गः।

रूपसाधनाधिकरणत्वव्यापकत्वस्य साध्यतावच्छेदकद्रव्यत्वत्वे सत्त्वेन गुणकर्मान्यत्वविशिष्टसत्तारूपसाधने नाव्यप्तिरिति।

'धूमो यदि वह्निव्यभिचारी स्यात्तर्हि वह्निजन्यो न स्यात्' इत्याकारकतर्को हि व्यभिचारशङ्कानिवृत्तिद्वारा निरुक्तव्याप्तिग्राहको नेत्यर्थः। तद्धूमो यदि वह्निव्यभिचारी स्यात्तर्हि वह्निजन्यो न स्यादित्यादितर्कस्य व्याप्तिमूलकत्वेन आपाद्यनिरूपितापादकनिष्ठव्याप्तिग्रहमूलकत्वेन तत्रापि आपाद्यनिरूपितापादक-निष्ठव्याप्तिग्रहेऽपि तर्कापेक्षायां धूमो यदि वह्निजन्यः स्यात्तर्हि वह्निव्यभिचारी न स्यादित्यादितर्कापेक्षायां व्याप्तिशून्यत्वे तर्कस्यापाद्यनिरूपितापादकनिष्ठव्याप्तिप्रमामूलत्वाभावे प्रशिथिलमूलत्वेन अदृढीभूता-पाद्यापादकव्याप्तिभ्रममूलकत्वेन तद्धि साध्यसाधनयोः सहचारज्ञानं हि तस्मिन् साध्यसाधनयोः सहचारज्ञाने तथा हेतुनिष्ठव्याप्तिग्राहकम्।

व्याप्तिग्रहश्च व्यभिचारज्ञानाभावविशिष्टसहचारदर्शनेन भवति। **'सा च व्यभिचाराज्ञाने सति सहचारदर्शनेन गृह्यते। तच्च सहचारदर्शनं भूयोदर्शनं सकृद्दर्शनं वेति विशेषो नादरणीयः, सहचारदर्शनस्यैव प्रयोजकत्वात्**[3] व्यभिचारज्ञानं हि सहचारदर्शनस्वरूपव्याप्तेः प्रतिबन्धकं भवति। अतो व्यभिचारज्ञानाभावविशिष्टसहचारदर्शनमेव व्याप्तेः ग्राहकं भवति।

इदं व्याप्तिज्ञानं वह्निविषयकज्ञानांशे एव करणं भवति, न तु पर्वतविषयकज्ञानांशे। 'पर्वतो वह्निमान्' इति ज्ञानस्थले पर्वतस्य चक्षुरादीन्द्रियसन्निकृष्टतया पर्वताकारवृत्तेः पर्वतरूपविषयस्य चैकदेशस्थत्वेन उपधेयभूतचैतन्यस्य अभेदप्रयोजकतया पर्वतविषयकज्ञाने प्रत्यक्षत्वमस्ति। अथ च पर्वतरूपविषयस्य अन्तःकरणावच्छिन्नचैतन्याभेदतया पर्वतस्यापि प्रत्यक्षत्वमस्ति एव, यतः विषयस्य प्रमातृभिन्नत्वे प्रत्यक्षत्वव्यवहारः सम्भवति। इन्द्रियद्वारा तैजसन्तःकरणस्य पर्वतरूपविषयदेशगतत्वेन पर्वतरूपविषयस्य स्वावच्छिन्नचैतन्ये अध्यस्तत्वेऽपि अन्तःकरणावच्छिन्नचैतन्याध्यस्तत्वेन आरोप्यमाणपदार्थस्य अधिष्ठानसत्तातिरिक्तसत्ताकत्वाभावेन पर्वतरूपविषयस्य प्रमातृभिन्नत्वं सङ्गच्छते। अतः 'पर्वतो वह्निमान्' इति ज्ञानस्यानुभवः 'पर्वतं पश्यामि' 'वह्निमनुमिनोमि' इति वेदान्तिनां नये।

नैयायिकास्तु साध्यस्य ज्ञाने प्रकारतया भासमानत्वमभ्युपगच्छन्ति, अतः तेषां नये 'वह्निमानयं पर्वतः' इति ज्ञाने वह्निः प्रकारतया पर्वते भासते। तद्विषयकं ज्ञानं वह्निमान् पर्वतः अनुव्यवसायश्च वह्निमन्तं पर्वतमनुमिनोमि। तत्र नैयायिकाः वेदान्तिनां ज्ञाने आक्षेपं कुर्वन्ति। यदि एतस्मिन्नज्ञाने प्रत्यक्षत्वपरोक्षत्वोभयोः जात्योः सङ्करः[4], तदा प्रत्यक्षत्वपरोक्षत्वप्रत्यक्षपरोक्षत्वयोः व्याप्तित्वं न स्यात्। तदुत्तरमाह- अद्वैतवादिमते जातित्वे किमपि मानं नास्ति आत्मातिरिक्तस्य सर्वस्य अनित्यतया समवायस्य अस्वीकारेण[5] च नित्यत्वे सत्यनेकसमवेतत्वमिति[6] परिभाषापि न सङ्गच्छते। जातिरूपस्य साध्यस्य प्रसिद्ध्या अनुमानमपि जातित्वे मानं न सम्भवति।

3. वेदान्तपरिभाषा - अनुमानपरिच्छेदः।
4. परस्परात्यन्ताभावसमानाधिकरणधर्मयोरेकग समावेशः सङ्करः।
5. समवायानभ्युपगमात् - वेदान्तपरिभाषा।
6. न्यायसिद्धान्तमुक्तावली - सामान्यनिरूपणप्रकरणम्।

परामर्शस्य स्वीकारास्वीकारविचारः

नैयायिकाः अनुमितौ व्याप्तिज्ञानस्य करणत्वं परामर्शस्य च व्यापारत्मभ्युपगच्छन्ति, व्यापारस्तु परामर्शः। वेदान्तिनस्तु परामर्शस्य व्यापारत्वं नाभ्युपगच्छन्ति–''**अनुमितिकरणञ्च व्याप्तिज्ञानम्**[7], तत्संस्कारोऽवान्तरव्यापारः।[8]

नैयायिकाः महानसादौ धूमादिज्ञानं प्रथमम्, पक्षे धूमादिज्ञानं द्वितीयं तथा च धूमादिपरामर्शात्मकं ज्ञानं तृतीयं मन्यन्ते। वेदान्तिनस्तु परामर्शस्यानुमितिज्ञाने हेतुत्वं न स्वीकुर्वन्ति। तेषां नये व्याप्तिसंस्कार एव अवान्तरव्यापारः, तदुत्तरमनुमितिर्भवत्येव। संस्कारे उद्बुद्धे सति व्याप्तिज्ञानसत्त्वेऽनुमिति-स्तदभावेऽनुमित्यभावः इत्यन्वयव्यतिरेकाभ्यां व्याप्तिज्ञानस्यावश्यकतया अन्वयव्यतिरेकरहितस्य परामर्शस्यानुमितिहेतुत्वासिद्ध्या तत्करणत्वस्य अनुमितिकरणत्वस्य दूरनिरस्तत्वात्। कारकविशेषः करणं कारकसामान्यत्वरूपहेतुत्वासिद्ध्या तद्विशेषरूपकरणत्वस्यात्यन्तसम्भावितत्वादित्यर्थः।

अनुमितेः संस्कारजन्यत्वे स्मृतत्वापति; स्यांदित्युच्यते। स्मृतौ संस्कारमात्रस्य कारणता नास्ति, अपितु स्मृतिप्रागभावस्यापि स्मृतेः प्रयोजकतया स्मृतेः प्रागभावस्य तत्राभावात् नानुमितौ स्मृतत्वापत्तिः।

तत्राशंकते–यत्र स्थले व्याप्तिस्मरणादनुमितिर्जायते तत्र स्थले संस्कारस्य कारणता कथं सम्भवति? अत आह– **व्याप्तिस्मृतिस्थलेऽपि तत्संस्कारस्यैवानुमितिहेतुत्वात्, नहि स्मृतेः संस्कारनाशकत्वनियमः स्मृतिधारादर्शनात्।**[9]

योग्यविभुविशेषगुणानां स्वोत्तरवर्तिविशेषगुणनाश्यत्वमिति[10] तार्किकाः। तथा च संस्कारात् स्मृत्युत्पत्तौ[11] संस्कारस्य नाशोऽवश्यम्भावीति, तन्न संस्कारनाशाभ्युपगमे स्मृतिधारास्थले द्वितीयस्मृतिव्यक्तेरुत्पत्तिः अकारणिका स्यात्। न च एकसंस्कारव्यक्तिनाशेऽपि संस्कारव्यक्त्यन्तरस्मृत्युत्पत्तिरिति वाच्यम्, संस्कारानन्त्यकल्पनागौरवात्प्रमाणाभावाच्च। ननु संस्कारव्यक्त्यानन्त्यं मास्तु, परमेकेन संस्कारेण उद्बोधकसहकृतेन या स्मृतिव्यक्तिरुत्पादिता सैव स्वयं विनश्यति। संस्कारपरमुत्पाद्य विनश्येत्, उत्पन्नश्च संस्कारोन्यां स्मृतिमिति धारायाः सामञ्जस्यमस्त्विति चेन्न। एतादृशकल्पनाऽपेक्षयाऽपि येनानुभवेन यः संस्कारो जनितः तेन संस्कारेण उद्बोधकसहकारिणा स्मृतिजनने जनितया स्मृत्या स्वजनकसंस्कारस्य नाशमकुर्वत्या तस्यैव संस्कारस्य दृढीकरणकल्पनायां महल्लाघवम्। तथा चाऽनुभवोऽव्यवानुगुणः, यथा 'पूर्वेद्युः श्रुतः शास्त्रार्थोऽद्य स्मृतो दृढीभूतः' इति तमेव शास्त्रार्थं दृढीभूतमादर्शयति। अन्यथा श्रुतशास्त्रार्थसंस्कारस्य स्मृतिजननानन्तरं विनाशे तथा च स्मृत्या संस्कारजनने दृढत्वं कथं स्यात्? किञ्चैवं संस्कारेण स्मृत्युत्पत्तिः, स्मृत्युत्तरं जायमानेन तेनैव स्मृतिनाशेऽपि

7. वेदान्तपरिभाषा – अनुमानपरिच्छेदः।
8. वेदान्तपरिभाषा – अनुमानपरिच्छेदः।
9. वेदान्तपरिभाषा – अनुमानपरिच्छेदः।
10. न्यायसिद्धान्तमुक्तावली – गुणनिरूपणप्रकरणम्।
11. संस्कारमात्रजन्यं ज्ञानं स्मृतिः – तर्कसंग्रहः।

संस्कारस्यैव स्मृतिजनकत्वविनाशकत्वे तस्यैव पुनः स्मृतेरुत्पन्नस्य स्मृतिजन्यत्वनाशकत्वे तस्यैव पुनः स्मृतेरुत्पन्नस्य स्मृतिजन्यत्वनाश्यत्वे इत्यादिबहुविरुद्धपदार्थकल्पनमापद्येत, तस्मान्न स्मृतेः संस्कारनाश्यत्वमिति पक्षः श्रेयान्।

न्यायनये केवलान्वयिकेवलव्यतिरेक्यान्वयव्यतिरेकिभेदेन लिङ्गं त्रिविधम्।[12] तत्सहितव्याप्तेरपि त्रैविध्यम्। अद्वैतिनाम् अनुमानम्, अन्वयिरूपमेकमेव। वेदान्तमते कस्यापि धर्मस्य ब्रह्मनिष्ठात्यन्ताभावप्रतियोगित्वेन केवलान्वयित्वाभावात्। केवलव्यतिरेकित्वं साध्याभावसाधनाभाव एव व्याप्तिज्ञानस्य साधनेन साध्यानुमितौ अनुपयोगात्। व्यतिरेक्यनुमानेन वेद्यः विषयः अर्थापत्तिप्रमाणेन वेद्या भवतीति वेदान्तिनां मतम्।

व्यतिरेकव्याप्तिज्ञानजन्यानुमितिकारणत्वमनुमानस्य व्यतिरेकित्वम्। साध्याभावव्यापकीभूताभावप्रतियोगित्वं व्यतिरेकव्याप्तिः।[13] अन्वयव्याप्तौ तु धूमसत्त्वे वह्निसत्त्वमिति व्याप्येन धूमेन व्यापकस्य वह्नेरारोपो भवति, अभावयोस्तु तद्विपरीतः कार्यकारणभावः, यथा यत्र-यत्र वह्न्यभावस्तत्र-तत्र धूमाभाव इति। तथा च साध्यस्य वह्नेरभावेन साधनाभावः साध्यते, तस्य कुत्रोपयोगः? साधनस्य धूमस्य प्रत्यक्षसिद्धत्वात्तव अनुमानोपयोगाभावात्। 'पृथिवी इतरेभ्यो भिद्यते गन्धवत्वात्' इत्यत्रान्वयदृष्टान्ताभावात् 'यन्न गन्धवत् तन्न पृथिवीतरभिन्नम्' इति साधनाभावेन साध्याभावसाधनपुरस्सरं पृथिव्यामितरभेदः साध्यते। तस्या व्यतिरेकव्याप्त्याः साध्यस्यानुमितिप्रमायामनुपयोग एव, अन्यवव्याप्तिज्ञानस्यापि अन्यलिङ्गकानुमितित्वेऽप्रसङ्गात्। तथा हि साध्याभावनिष्ठा या साधनाभावनिरूपिता व्याप्तिः, यथा गन्धाभावव्याप्य इतरभेदभाव इति, तथा च पृथिव्यां गन्धवत्त्वं साध्यते, ततः मतेऽस्मिन् अभावगतेन व्याप्तिज्ञानेन अन्यस्यां पृथिव्यां गन्धवत्त्वं साध्यत इत्यापन्नम्। तथा च कृतकत्वमनित्यत्वव्याप्यमिति कृतकत्वनिष्ठानित्यत्वनिरूपितव्याप्तिज्ञानेन धूमाद् वह्न्यनुमित्यापत्तिः स्यात्। भवति हि धूमो वह्निव्याप्य इत्यस्मादेव व्याप्तिज्ञानाद् वह्न्यनुमितिरिति, न तु कृतकत्वनिष्ठानित्यत्वनिरूपितव्याप्तिज्ञानेनेति दिक्।

व्यतिरेकव्याप्तिज्ञानादनुमितिर्जायते, यथा वह्न्यभावव्याप्यो धूमाभाव इति व्यतिरेकिमात्रस्य व्याप्तिज्ञानवतः पुरुषस्यापि पर्वतेऽविच्छिन्नमूलधूमदर्शनेन धूमस्य विद्यमानतया वह्न्यभावव्याप्यस्य धूमाभावस्य च अविद्यमानतया व्यापकस्य वह्न्यभावस्याप्यभावः, अर्थात् 'वह्निमान् पर्वत' इत्याकाराऽनुमितिरुत्पद्यते। व्यतिरेकव्याप्त्यस्वीकारे कथमुत्पत्तिरस्यानुमितिरित्याक्षेप्तुरभिप्रायः। अर्थापत्तिप्रमाणादिति समाधातुर्ग्रन्थकारस्यायमाशयः। एतादृशस्थले वह्निमनुमिनोमीत्यनुव्यवसायाभावान्नास्माभिरनुमितिः स्वीक्रियते किन्तु वह्निं कल्पयामीत्यनुव्यवसायवलादर्थापत्तिरेवेति धर्मराजाध्वरीन्द्रः।

12. तर्कसंग्रहः - अनुमानप्रकरणम्।
13. न्यायसिद्धान्तमुक्तावली - अनुमानखण्डः।

ISSN - 0974-8946
अक्टूबर-दिसम्बर 2018

शोधप्रभा
वर्षः 43, चतुर्थोऽङ्कः

याथात्म्यदर्शनम्

डॉ. विश्वबन्धुः*

यद्यपि देहात्मनोः ज्ञानं संसारदशायामप्यस्ति तथाऽपि न विविक्तया, किन्तु सामानाधिकरण्येनेदं शरीरं 'देवोऽहं मनुष्योऽहं स्थूलोऽहं कृशोऽहं' इत्यात्मना भोक्त्रा सह सामानाधिकरण्येन प्रतीयमानं सदपि भोक्तुः आत्मनोऽर्थान्तरभूतस्य भोगक्षेत्रम्।[1] प्रतिपाद्यते श्रीमद्रामानुजाचार्येण गीताभाष्ये (श्रीमद्भगवद्गीता, 13/2) स्पष्टतः -

यद्यपि देहव्यतिरिक्तघटाद्यर्थानुसन्धानवेलायां 'देवोऽहम् मनुष्योऽहम् घटादिकं जानामि' इति। देहसामानाधिकरण्येन ज्ञातारम् आत्मानम् अनुसन्धत्ते, तथापि देहानुभववेलायां देहमपि घटादिकमिव 'इदमहं वेद्मि' इति वेद्यतया वेदिताऽनुभवतीति, वेदितुरात्मनो वेद्यतया शरीरमपि घटादिवद् अर्थान्तरभूतं तथा घटादेरिव वेद्यभूताच्छरीरादपि वेदिता क्षेत्रज्ञोऽर्थान्तरभूतः। सामानाधिकरण्येन प्रतीतिस्तु वस्तुतः "शरीरस्य गोत्वादिवद् आत्मविशेषणतैकस्वभावतया तदपृथक्सिद्धेरुपपन्ना।"

इत्थं देहात्मनोः स्वरूपम् देहयाथात्म्यशोधनं, विविक्तात्मस्वरूपसंशोधनञ्च अपेक्षितं वर्तते।

1. जीवलोके विषयाकारपरिणतबुद्धेः बोधात्मा पुरुषः[2] मनष्षष्ठानीन्द्रियाणि प्राणं चाधिष्ठाय स्वस्वविषयवृत्त्यनुगुणानि कृत्वा अर्थात् व्यापारवन्ति कृत्वा तेषां इन्द्रियाणां स्थित्या तदेव बोधात्मानं

---

* सहायकप्राध्यापकः साँचीबौद्ध - भारतीयज्ञानाध्ययनविश्वविद्यालयः, (म.प्र.)

1. "सङ्घातपरार्थत्वात् त्रिगुणादिविपर्ययादधिष्ठानात् । पुरुषोऽस्ति भोक्तृभावात् कैवल्यार्थं प्रवृत्तेश्च।।" (साङ्ख्यकारिका, 17) साङ्ख्यतत्त्वकौमुदी, ".......भोक्तृभावेन भोग्ये सुखदुःखे उपलक्षयति । भोग्ये हि सुखदुःखे अनुकूल-प्रतिकूल-वेदनीये प्रत्यात्ममनुभूयेते । तेनानयोरनुकूलनीयेन प्रतिकूलनीयेन च केनचिदप्यन्येन भवितव्यम् । न चाऽनुकूलनीयाः प्रतिकूलनीया वा बुद्ध्यादयः, तेषां सुखदुःखाद्यात्मकत्वेन स्वात्मनि वृत्तिविरोधात् । तस्मात् योऽसुखाद्यात्मा सोऽनुकूलनीयः प्रतिकूलनीयो वा, स चात्मेति । अन्ये त्वाहुः भोग्या दृश्या बुद्ध्यादयः । न च द्रष्टारमन्तरेण दृश्यता युक्ता तेषाम् । तस्मादस्ति द्रष्टा - दृश्यबुद्ध्याद्यतिरिक्तः, स चात्मेति । भोक्तृभावात् द्रष्टृभावात्, दृश्येन द्रष्टुरनुमानादित्यर्थः । दृश्यत्वं च बुद्ध्यादीनां सुखाद्यात्मकतया पृथिव्यादिवदनुमितम्।।"
2. वस्तुतस्तु पुरुषस्य हि चैतन्यं स्वरूपमनौपाधिकं, न तु बुद्धिबोधः शान्तादिरूपः । बुद्धिबोधः शान्तादिरूपः "शान्तोऽस्मि, मूढोऽस्मि" इत्यादिस्तु औपाधिकः। योगवार्त्तिककारेण "प्रमाण" चर्चासन्दर्भे (पातञ्जलयोगसूत्रम्, 1/7) साङ्ख्ययोगशास्त्रदृशा प्रमात्रादिविभागः सुस्पष्टः कथितः। यथाहि - "प्रमाता चेतनः शुद्धः, प्रमाणं वृत्तिरेव च । प्रमाऽर्थाकारवृत्तीनां चेतने प्रतिबिम्बनम्।। प्रतिबिम्बितवृत्तीनां विषयो मेय उच्यते। वृत्तयः साक्षिभास्याः स्युः करणस्याऽनपेक्षणात् साक्षाद्दर्शनरूपं च साक्षित्वं साङ्ख्यसूत्रितम्। अविकारेण

पुरुषं स्थितम् तेषां भोगेन भुञ्जानम्, तेषां सत्त्वरजस्तमोगुणयुक्तत्वेन गुणान्वितं, घटसूर्यमिव घटाकाशमिव वा घटगमनादिना गमनादिमन्तस्स्वतस्तूत्क्रमणादिशून्यमपि विमूढाः प्रकृतिमयमनुष्यत्वादिपिण्डात्माभिमानिनः तत्त्वतो नानुपश्यन्ति। ज्ञानचक्षुषस्तु पिण्डात्मविवेकविषयज्ञानदृष्टयस्तु सर्वावस्थमप्येनं विविक्ताकारमेव पश्यन्ति। उच्यतेऽपि श्रीमद्भगवद्गीतायाम् –

उत्क्रामन्तं स्थितं वाऽपि भुञ्जानं वा गुणान्वितम्।
विमूढा नानुपश्यन्ति पश्यन्ति ज्ञानचक्षुषः।।[1]

2. यथा स्वभावस्वच्छधवले स्फटिके जपाकुसुमसन्निधानात् प्रतिबिम्बितो जपाकुसुमीयो अरुणिमा स्फटिकस्य उपाधिः भवति अर्थात् अरुणिमा स्फटिकस्य परिस्थितिजन्यो धर्मो लक्ष्यते इत्थमेव बुद्धिपुरुषयोः सन्निधानात्[2] बुद्धौ प्रतिबिम्बिते पुरुषे बुद्धिवृत्तीः समारोप्य तद्वृत्तिविशिष्टः एव

द्रष्टृत्वं साक्षित्वं चाऽपरे जगुः।।" यद्यपि पुरुषश्चिन्मात्रोऽविकारी तथाऽपि बुद्धेर्विषयाकारवृत्तीनां पुरुषे यानि प्रतिबिम्बानि तान्येव पुरुषस्य वृत्तयः । न हि पुरुषगतो बोधो जन्यतेऽपि तु चैतन्यमेव बुद्धिदर्पणप्रतिबिम्बितं बुद्धिवृत्त्याऽर्थाकारया तदाकारतामापद्यमाना प्रमा यथार्थज्ञानम् अनुव्यवसायात्मकं ज्ञानमिति । तज्ज्ञानञ्च चिच्छायाऽऽख्यं चित्प्रतिबिम्बं बुद्धेरेव धर्मः। यथाह, तत्त्ववैशारद्यां "वृत्तिसारूप्यमितरत्र"सूत्रस्य व्यासभाष्यव्याख्यानक्रमे "जपाकुसुम-स्फटिकयोरिव बुद्धिपुरुषयोः सन्निधानादभेदग्रहे बुद्धिवृत्तीः पुरुषे समारोप्य शान्तोऽस्मि दुःखितोऽस्मि मूढोऽस्मीत्यध्यवस्यति, यथा मलिने दपर्णतले प्रतिबिम्बितं मुखं मलिनमारोप्य शोचत्यात्मानं मलिनोऽस्मीति.........बुद्धेः पुरुषत्वमापादयन् पुरुषवृत्तिरिवानुभवन् इवावभासते, तथा चायमविपर्य्ययोऽप्यात्मा विपर्य्यवानिवाभोक्ताऽपि भोक्तेव विवेकख्यातिरहितोऽपि तत्सहित इवाविवेकख्यात्यां प्रकाशते..." (तत्त्ववैशारदी, पातञ्जलयोगसूत्रव्यासभाष्यम्, 1/4)"

1. श्रीमद्भगवद्गीता, 15/10
2. (क.) ".....सन्निधिश्च पुरुषस्य न देशतः कालतो वा, तदसंयोगात्, किन्तु योग्यतालक्षणः । अस्ति च पुरुषस्य भोक्तृशक्तिश्चित्तस्य भोग्यशक्तिः ।" (तत्त्ववैशारदी, पातञ्जलयोगसूत्रव्यासभाष्यम्, 1/4) ।
(ख) "....चित्तमयस्कान्तमणिकल्पं सन्निधिमात्रोपकारि दृश्यत्वेन स्वं भवति पुरुषस्य स्वामिनः, तस्माच्चित्तवृत्तिबोधो पुरुषस्यानादिसम्बन्धो हेतुः" (पातञ्जलयोगसूत्रव्यासभाष्यम्, 1/4) ; "स्वस्वामिशक्त्योः स्वरूपोपलब्धिहेतुः संयोगः" (पातञ्जलयोगसूत्र, 2/23) योगवार्त्तिकम्, "....द्रष्टृदृश्ययोः ("योग्यतालक्षणम्") संयोगसामान्यं न हेयहेतुः, प्रलयमोक्षादिसाधारण्यात्। अतः संयोगगतविशेषावधारणायेदं सूत्रं प्रववृत इत्यर्थः। स्वस्वामिशक्त्योः स्वरूपोपलब्धिहेतुः संयोगः। स्वशक्तिर्दृश्यं भोग्यतायोग्यत्वात्, स्वामिशक्तिर्द्रष्टा भोक्तृयोग्यत्वात्, तयोः स्वरूपोपलब्धौ हेतुर्यः संयोगविशेषः स एव द्रष्टृदृश्यसंयोगोऽत्र हेयहेतुरुक्त इत्यर्थः, विभुनो द्रष्टृदृश्यसंयोगसामान्यस्य सार्वकालिकत्वेन हेयाहेतुत्वादिति भावः । स च संयोगविशेषो बुद्धिद्वारकः दृश्यबुद्धिसत्त्वोपाधिरूपः ....."
(ग) "....नन्वयं दृग्दर्शनशक्त्योः सम्बन्धः स्वाभाविको वा स्यान्नैमित्तिको वा। स्वाभाविकत्वे सम्बन्धिनोः नित्यत्वाद् अशक्योच्छेदः सम्बन्धः तथा च संसारनित्यत्वम्। नैमित्तिकत्वे तु क्लेश-कर्म-तद्वासनानाम् अन्तःकरणवृत्तितया सत्यन्तःकरणे भावाद् अन्तःकरणस्य च तन्निमित्तत्वे परस्पराश्रयप्रसङ्गाद् अनादित्वस्य च सर्गादावसम्भवादनुत्पाद एव संसारस्य स्यात्। .... न स्वाभाविकः सम्बन्धो नैमित्तिकस्तु। न चैवमादिमान् , अनादिनिमित्तप्रभवतया तस्याऽप्यनादित्वात्। क्लेशकर्मतद्वासनासंतानश्चायमनादिः प्रतिसर्गावस्थायां

पुरुषः प्रतीयते। योगवार्तिककारेण वृत्तिसारूप्यमितरत्र सूत्रस्य व्याख्यानक्रमे स्मृतिवाक्यस्य उद्धरणद्वारा प्रसंगोऽयं बोधितः। यथाहि –

तस्मिंश्चिद्दर्पणे स्फारे, समस्ता वस्तुदृष्टयः।
इमास्ताः प्रतिबिम्बन्ति सरसीव तटद्रुमाः॥

यथा संलक्ष्यते रक्तः केवलः स्फटिको जनैः।
रञ्जकाद्युपधानेन तद्वत्परमपूरुषः॥

अत्र इदं तावदवधार्य्यमस्ति यथा जलादौ प्रतिबिम्बितस्य सूर्यादेः बिम्बरूपः सूर्यादिमण्डलो न वर्तते अपितु जलादावपि सूर्याद्याकारबुद्धिपरिणामः एव सूर्यादिप्रतिबिम्बितरूपेण प्रतिफलितो भवति अर्थात् सूर्याद्याकारबुद्धिपरिणामस्यैव (बुद्धिवृत्तेः) सर्वत्र बिम्बरूपेण अवस्थानात् कदाऽपि सूर्यादिमण्डलस्य प्रतिबिम्बो न भवति तथैव बुद्धिपुरुषयोः सन्निधानात् बुद्धौ प्रतिबिम्बितस्य पुरुषस्य बिम्बस्थानीयः बुद्धिवृत्तिरेव भवति। बिम्बस्थानीयवृत्तेः ज्ञानाय वृत्त्यन्तरस्य स्वीकरणे अनवस्थादोषो भवेत्। तस्मादेव उच्यते वृत्तयः साक्षिभास्याः स्युः करणस्याऽनपेक्षणात्'। इत्थमेव बुद्ध्यात्मनोः परस्परं प्रतिबिम्बः साङ्ख्यकारिकायाम् (साङ्ख्यकारिका, 20) इवशब्दाभ्यामुक्तः। यथाहि–

तस्मात्तत्संयोगादचेतनं चेतनावदिव लिङ्गम्।
गुणकर्तृत्वे च तथा कर्तेव भवत्युदासीनः॥

यथा जपाकुसुमापाये स्फटिकस्य अलोहिते स्वस्वरूपेऽवस्थितिः भवति तथा वृत्त्यपाये पुरुषस्य वृत्तिप्रतिबिम्बशून्ये स्वस्वरूपेऽवस्थितिः भवति। जलसूर्यकः सूर्यांशो जलनिमित्तापाये सति सूर्यमेव गत्वा न निवर्तते तथाऽयमप्यंशः तेनैवाऽऽत्मनः सङ्गच्छति। यथा वा घटाद्युपाधिपरिच्छिन्नो घक्ताद्याकाश आकाशांशः सन् घटादिनिमित्तापये सति आकाशं प्राप्य न निवर्तते।

3. बुद्धिपुरुषयोः योग्यतालक्षणेन संयोगविशेषेण (स्व–स्वामिशक्त्योः स्वरूपोपलब्धिहेतुकलक्षणेन संयोगेन) शब्दाद्याकारायाः वृत्तेः (भोगरूपिपुरुषार्थस्य) चित्तस्य धर्मे सत्यपि चित्तचैतन्ययोः अभेदसमारोपाद् वृत्तिसारूप्यात् पुरुषो वृत्तिमान् लक्ष्यते। अयं संयोगविशेषोऽनादिः। न सादिमानयम् तस्मादेव अनादिः इति न प्रत्येतव्योऽपितु अनादिनिमित्तप्रभवतया तस्याऽप्यनादित्वम् अर्थात् अस्य संयोगविशेषस्य निमित्तः क्लेशकर्मतद्वासनासन्तानः। अस्य सन्तानस्य च अनादित्वम्। तस्मादेव अयं संयोगोऽपि अनादिः। एषः क्लेशकर्मतद्वासनासन्तानश्च अन्तःकरणस्य क्लिष्टवृत्तिः।[1] मनुजान्तःकरणमहंवृत्त्या

च सहान्तःकरणेन प्रधानसाम्यमुपगतोऽपि सर्गादौ पुनस्तादृगेव प्रादुर्भवति, वर्षापाय इवोद्भिज्जभेदो मृद्भावमुपगतोऽपि पुनर्वर्षासु पूर्वरूप इति.....भाविततया संयोगस्याविद्या कारणम्, स्थितिहेतुतया पुरुषार्थः कारणम्।" (तत्त्ववैशारदी, पातञ्जलयोगसूत्रव्यासभाष्यम्, 2/17)

1. "क्लेशहेतुकाः कर्माशयप्रचयक्षेत्रीभूताः क्लिष्टाः" (पातञ्जलयोगसूत्रव्यासभाष्यम्, 1/5) योगवार्त्तिकम्, ".....तथा च क्लेशहेतुकाः दुःखफलिका विषयाकारवृत्तय इत्यर्थः । क्लेशजनकत्वे हेतुः – कर्मेत्यादि । कर्माशयप्रचयानां धर्माधर्मवासना-समूहानां क्षेत्रीभूता आलम्बनीभूताः क्लिष्टा इत्यर्थः। विषयाकारवृत्ति-

सङ्कृणाति। तया संकीर्णतया भेदबुद्धिरभिव्यज्यते। एवम् अविद्यया अहङ्कृत्तिपरिच्छिन्नेऽन्तः करणेऽविद्यापरिणामभूते कर्तृत्वभावना आरोप्यते।अमुष्याः भावनायाः वशादेव मानवः स्वात्मानं कर्तारं मनुते। एवं सङ्कीर्णता बुद्धौ उपजायते, यथा भेदबुद्धिरभिव्यज्यते। अहङ्कारनिवृत्तौ भेदबुद्धिरपि निवृत्ता भवति। क्लेशहेतुक-कर्माशयप्रचयभूत-क्लिष्टवृत्त्यात्मकबुद्धेरेव काम्यकर्मविषया अव्यवसायात्मिका बुद्धिः इति सञ्ज्ञा भवति। एषा अव्यवसायात्मिका बुद्धिः यस्य भवति स एव अव्यवासायी इत्युच्यते। अव्यवसायिनां भोगेषु आसक्तिवशात् सङ्ग्रह आसक्तिवशाच्च बुद्धयोऽनन्ता बहुशाखाश्च भवन्ति। अव्यवसायिनां तु स्वर्ग-पुत्र-पश्वन्नादिफलसाधनकर्माधिकृतानां बुद्धयः फलानन्त्याद् अनन्ताः भवन्ति तत्राऽपि बहुशाखाः एकस्मै फलाय चोदितेऽपि दर्शपूर्णमासादौ कर्मणि आयुराशास्ते, सुप्रजास्त्वमाशास्ते इत्याद्यवगतावान्तरफलभेदेन बहुशाखात्वं च विद्यते। एतादृशोऽसमदर्शी मनुष्यः स्वस्मिन् कदाऽपि स्थातुं न प्रभवति।[1] स्वस्मिन् एव तस्य अवस्थानं कदाऽपि न सम्भवो भवति।

4. तस्मात् पूर्वं तावद् व्यवसायी भवितव्य। व्यवसायो निश्चयः, व्यवसायात्मिका हि बुद्धिर्नाम आत्मयाथात्म्यनिश्चयपूर्विका। सेयं व्यवसायात्मिका बुद्धिः एकफलसाधनविषयतयैका, एकस्मै मोक्षाख्यफलाय हि मुमुक्षणा सर्वाणि कर्माणि विधीयन्ते। नित्येषु नैमित्तिकेषु कर्मसु प्रधानफलान्यवान्तरफलानि च यानि श्रूयमाणानि, तानि सर्वाणि परित्यज्य मोक्षैकफलतया सर्वाणि कर्माण्येकशास्त्रार्थतयाऽनुष्ठेयानि सन्ति। तस्मात् केनचित्तथाचरितव्यं स्याद् यथा भेदबुद्धेरभिव्यञ्जिका संकीर्णताऽपि अपगता भवेत्, यतः स्वात्मनः शुद्धबुद्धमुक्तस्वभावोऽभिव्यज्येत अथ च अतीतद्वैतभानतोऽद्वयानन्दो भूत्वा अखण्डं सच्चिदानन्दम् अवाङ्मनसगोचरं अखिलाधारम् आत्मानं अनवरतम् आश्रीयेत। स्वस्मिन् स्थितः स भवति। द्विधा हि प्राप्तिः अप्राप्तप्राप्तिः प्राप्तप्राप्तिश्च, देवदत्तस्य ग्रामप्राप्तिराद्या अन्त्या च कण्ठचामीकरादिप्राप्तिः। कण्ठ एव स्थितस्य चामीकरस्य भ्रमवशादप्राप्तवत्स्थितस्य तन्निवृत्त्या प्राप्तिरिव भवतीति भ्रमनिवृत्तिमात्रेण तत्र प्राप्तिव्यवहारः। एवमेव कूटस्थनित्यायाः, अपरिणामिन्याः, व्युत्थानावस्थायाम् अव्युत्थाने च सर्वदा स्वरूपे प्रतितिष्ठन्त्याः अपि तथाभूतमप्यतथात्वेन अभिमन्यमानायाः चितिशक्तेः

जन्यतृष्णाऽऽद्यभिहतः तद्धानार्थं यतमानः परपीडाऽनुग्रहाभ्यां धर्माधर्मावुपचिनोति, ततश्च दुःखधारा भवतीति भावः"।

1. "......क्षिप्तं मूढं विक्षिप्तम् एकाग्रं निरुद्धमिति चित्तभूमयः । तत्र विक्षिप्ते चेतसि विक्षेपोपसर्जनीभूतः समाधिर्न योगपक्षे वर्त्तते..." (पातञ्जलयोगसूत्रव्यासभाष्यम्, 1/1) हरिहरानन्दारण्यकृतभास्वतीवृत्तिः "......चित्तभूमयः = चित्तस्य सहजा अवस्थाः, संस्कारवशाद् यस्यामवस्थायां चित्तं प्रायशः सन्तिष्ठते सैव चित्तभूमिः, पञ्चविधाश्चित्तभूमयः ...... तत्र यदा संस्कारप्रत्ययधर्मकं चित्तं तत्त्वसमाधानचिकीर्षाहीनं सदैवाऽस्थिरं भ्रमति तदाऽस्य क्षिप्ता भूमिः, तादृशस्याऽपि च प्रबलरागादिमोहवशस्य चित्तस्य या मूढाऽवस्था सा मूढा भूमिः, क्षिप्ताद्विशिष्टं विक्षिप्तभूमिकं चित्तम्, तत्र कादाचित्कं चित्तसमाधानं समाधानचिकीर्षा च तत्त्वज्ञानसमाधानञ्च दृश्यते......चित्तसमाधानमेव योगः, तस्य सार्वभौमत्वात् पञ्चस्वपि भूमिषु योगसम्भवः स्यात् । **तत्र प्रबललोभमोहादिवशात् कदाचित् क्षिप्तमूढयोर्भूम्योः कियच्चित्तसमाधानं भवति, न च तत् कैवल्याय भवति......"**

निरोधावस्थायां स्वरूपेऽवस्थानम् अप्राप्तप्राप्तिर्भवति। एषैव स्थितिः श्रीमद्भगवद्गीतायां ब्राह्मी नाम्ना उच्यते (2/72) -

एषा ब्राह्मी स्थितिः पार्थ नैनां प्राप्य विमुह्यति।
स्थित्वास्यामन्तकालेऽपि ब्रह्मनिर्वाणमृच्छति॥

एनां स्थितिं समाप्नुवन् न कश्चित् क्षणमात्रमपि विमुह्यति, विमोहनस्य बीजा तस्मिन् एव समाहितभूतवन्तो भवन्ति। एनां स्थितिं प्राप्य ब्रह्मनिर्वाणस्य प्राप्तिः सुनिश्चिता। तस्मात् स्वस्मिन् स्थ एव सच्चिदानन्दस्थो भवति। भेदबुद्धिः भयकारिणी भवति। अभेदबुद्धिस्तु अभयङ्करी। अभ्यासवैराग्याभ्यामेव भेदबुद्धिम् अपवारितुं कश्चित् शक्नोति। अभेदबुद्धिः तदैव पुष्यते यदा भेदो निरस्तो भवति। श्रीमद्भगवद्गीतायां अनया बुद्ध्या युक्तो मनुष्यः समबुद्धिः नाम्ना कथ्यते (6/9)-

सुहृन्मित्रार्युदासीनमध्यस्थद्वेष्यबन्धुषु।
साधुष्वपि च पापेषु समबुद्धिर्विशिष्यते॥

ये तु समदर्शिनः समत्वशालिनो भवन्ति तेषां चित्ते वृत्तिस्फीत्याः प्रशमनं सम्भवनम्। येन स्वस्मिन् स्थातुं ते प्रभवन्ति। ते तु अनवरतम् ऊर्ध्वरेतसां साक्षात्कर्तृणाम् ऋषीणां प्रत्यक्ब्रह्मणि सदा संलग्नानां ध्यातव्ये अद्वितीयवस्तुनि ईशे अशेषवाक्यानां तात्पर्यावधारणं कुर्वन्ति। तथा च श्रुतस्याद्वितीयवस्तुनो वेदान्तानुगुणयुक्तिभिः अनवरतमनुचिन्तनं कुर्वन्ति। ते तु अधिगच्छन्ति इह संसारे नाना किञ्चनाऽपि नास्ति। परञ्च विपरीतगामिनो मनुष्या अर्थात् अव्यवसायिनो मृत्योः परं जन्म, जन्मनः परं मृत्युं प्राप्नुवन्ति। एवमेव जन्ममृत्युचक्रे सर्वदा परिभ्रमन्ति।

5. एवं श्रुतिस्मृतीतिहासादिषु ज्ञानस्यैव मोक्षसाधनत्वेन अवगमो भवति।[1] अथ च फलनिरपेक्षम् अर्थात् ईश्वरार्थं कर्मानुतिष्ठति तदा मोक्षसाधनज्ञानं तज्ज्ञानसाधनान्तःकरणशुद्धिः फलति इत्थं फलनिरपेक्षम् साधनपारम्पर्येण मोक्षसाधनं भवति। यथाह श्रीमच्छङ्करेणैव गीताभाष्य उपक्रमे,

तस्य अस्य गीताशास्त्रस्य सङ्क्षेपतः प्रयोजनं परं निश्श्रेयसं सहेतुकस्य संसारस्य अत्यन्तोपमलक्षणम्। तच्च सर्वकर्मसन्न्यासपूर्वकाद् आत्मज्ञाननिष्ठारूपात् धर्मात् भवति। तथा इममेव गीतार्थं धर्मम् उद्दिश्य भगवतैव उक्तम्- 'स हि धर्मः सुपर्याप्तो ब्रह्मणः पदवेदने'[2] इति

---

1. तस्मादेः युज्यत उपनिषदारम्भः। किञ्च उपनिषत्समाख्ययैव ज्ञानस्यैव परमपुरुषार्थसाधनत्वम् अवगम्यते। उपनिषदेत्युपनिपूर्वस्य सदेर्विशरणगत्यवसादनार्थस्य रूपमाचक्षते विद्वांसः। "ये मुमुक्षवो दृष्टानुश्रविकविषयवितृष्णाः सन्त उपनिषच्छब्दितविद्यां तन्निष्ठतया निश्चयेन शीलयन्ति तेषामविद्यादेः संसारबीजस्य विशरणाद् विनाशात् परब्रह्म-गमयितृत्वात् गर्भ-जन्म-जरा-मरणाद्युपद्रवावसादयितृत्वात् उपनिषत्साख्ययापि अन्यकृतात् परं श्रेय इति ब्रह्मविद्योपनिषदुच्यते"। इति आचार्यशङ्करः सम्बन्धभाष्ये श्वेताश्वेतरोनिषदः।
2. महा. भा., अश्व., 16/12

अनुगीतासु। तत्रैव च उक्तम्-'नैव धर्मी न चाऽधर्मी, न चैव हि शुभाशुभी'[1]; 'ज्ञानं सन्न्यासलक्षणम्'[2] इति च। इहाऽपि च अन्ते उक्तं अर्जुनाय- 'सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज'[3] इति। अभ्युदयार्थोऽपि यः प्रवृत्तिलक्षणो धर्मो वर्णान् आश्रमांश्च उद्दिश्य विहितः सः देवादिस्थानप्राप्तिहेतुरपि सन्, ईश्वरार्पणबुद्ध्या अनुष्ठीयमानः सत्त्वशुद्धये भवति फलाभिसन्धिवर्जितः। शुद्धसत्त्वस्य च ज्ञाननिष्ठायोग्यताप्राप्तिद्वारेण ज्ञानोत्पत्तिहेतुत्वेन च निश्श्रेयसहेतुत्वमपि प्रतिपाद्यते। तथा चेममेवार्थमभिसन्धाय वक्ष्यति- 'ब्रह्मण्याधाय कर्माणि'[4], 'योगिनः कर्म कुर्वन्ति सङ्गं त्यक्त्वाऽऽत्मशुद्धये'[5] इति॥

इत्थं सिद्धिः सत्त्वशुद्धियोगज्ञानप्राप्तिद्वारेणैव भवति। सिद्धिस्तु स्वरूपावस्थितिरिति। सत्त्वशुद्ध्यर्थं स्वात्मनि मनः स्थापनीयं भवति दीपे दृष्टिमिव। येन प्रकाशितं घटादिकं पश्यति, तस्मिन्नात्मनि तदितरविशेषमात्रमकल्पयन् मनः स्थापनीयं भवति, तदेव परमप्राप्यमित्यध्यवसायपूर्वकमनोनिवेशनानन्तरमेव सत्त्वशुद्धिः सम्भवा। अथ चेत् स्वात्मनि चित्तं समाधातुं स्थापयितुं निवेशितुं न शक्नोति, ततस्तर्ह्यभ्यासयोग आश्रयितव्यो भवति। अभ्यासपूर्वकयोगो नाम चित्तस्यैकस्मिन्नाभ्यन्तरे बाह्ये वा प्रतिमादावालम्बने सर्वतः समाहृत्य पुनः पुनः स्थापनम् अभ्यासस्तत्पूर्वको योगः समाधानलक्षणः। अनेन अभ्यासयोगेन सत्त्वशुद्धिः भवति। अभ्यासे निरन्तरानुस्मरणेऽपि चेत् असमर्थोऽस्ति तदा ईश्वरकर्मपरमो भवितव्यः। ईश्वरकर्मपरमो नाम ईश्वरप्रीतिहेतुपूजादिरूपाणि यानि तदुष्ठानमेव परममुत्कृष्टं यस्य तादृशो भवितव्यः। एवं ईश्वरार्थम् ईश्वरप्रीत्यर्थम् न तु फलकामनया कर्माण्यपि कुर्वन् अभ्याससिद्धिं प्राप्स्यति। अनेन अभ्यासयोगे सत्त्वशुद्धिर्भवितव्योऽस्ति। अथ पुनरेतदपि यदुक्तम् ईश्वरकर्मपरमत्वं तत्कर्तुमशक्तोऽस्ति, तर्हि ईश्वरसम्बन्ध-सेव्यसेवकत्वरूपमाश्रितः सन् सर्वकर्मफलत्याग आश्रयितव्यो भवति। इममेव त्यागं सर्वपुरुषार्थमूलत्वात् भगवान् श्रीमद्भगवद्गीतायां स्तौति-

श्रेयो हि ज्ञानमभ्यासाज्ज्ञानाद्ध्यानं विशिष्यते।
ध्यानात्कर्मफलत्यागस्त्यागाच्छान्तिरनन्तरम्॥[6]

---

1. महा. भा., अश्व., 19/1
2. महा. भा., अश्व., 53/26
3. श्रीमद्भगवद्गीता, 18/66
4. श्रीमद्भगवद्गीता, 5/10
5. श्रीमद्भगवद्गीता, 5/11
6. श्रीमद्भगवद्गीता, 12/12

ISSN - 0974-8946
अक्टूबर-दिसम्बर 2018

शब्दार्थसम्बन्धविषयकमेकं चिन्तनम्

डॉ. सुधाकरमिश्रः*

इत्थं निष्कृष्यमाणं यच्छब्दतत्त्वं निरञ्जनम्।
ब्रह्मैवेत्यक्षरं प्राहुस्तस्मै पूर्णात्मने नमः॥[1]

नामरूपे व्याकरवाणीति श्रुतिसिद्धा द्वयी सृष्टिः। तत्र रूपस्येव नाम्नोऽपि तदेव तत्त्वम्[2]। परब्रह्मणा निर्मितं जगत् तच्च जगत् शब्दार्थरूपात्मकम्। तर्हि तयोः शब्दार्थयोः कः सम्बन्धः, किं महत्त्वं, किञ्च स्वरूपमित्यधिकृत्य निरूप्यते।

उपकारात् स यत्रास्ति धर्मस्तत्रानुगम्यते।
शक्तीनामपि सा शक्तिर्गुणानामप्यसौ गुणः॥[3]

उपकार्योपकारकयोरुपकारप्रभावितः सम्बन्धोऽसम्बद्धानामुपकाराभावात्। धर्म इति नित्यपारतन्त्र्यमाह। धर्मित्वे स्वातन्त्र्यमाह। धर्मित्वे स्वातन्त्र्यात् सम्बन्धान्तरप्राप्तेरनवस्थापनात्। न च शक्तिरेव सम्बन्धः, शक्तीनामप्याधारपारतन्त्र्ये नियतकार्यजनने च सम्बन्ध एव नियामको यतः गुणानामपि च द्रव्याश्रितत्वव्यवस्थापकः सम्बन्ध एवेति। परतन्त्राणामप्युपकारकत्वात् सर्वत्रानुमीयमानस्वरूपो नित्यपारतन्त्रः[4]।

इति विवेचनेन स्पष्टं भवति यत् सम्पूर्णस्यास्यालौकिकलौकिकजगतः यथा अस्ति कश्चन अन्यः अदृश्यः सञ्चालकः तथैव जगत्यपि कोऽपि पदपदार्थं चालयति स च कः इति जिज्ञासायां सम्बन्धैवोपतिष्ठत उपर्युक्तवचनप्रामाण्यात्। अथ इदानीं सभूमिकाया निरूप्यते–

पञ्चकोशादिवत्तस्मात् कल्पनैषा समाश्रिता।
उपेयप्रतिपत्त्यर्था उपाया अव्यवस्थिताः॥[5]

---

* वरिष्ठसहायकाचार्यः, श्रीसीतारामवैदिकादर्शसंस्कृतमहाविद्यालयः, कोलकाता, पश्चिमबङ्गः

1. वैयाकरणभूषणसारः, कारिकासंख्या 74।
2. वैयाकरणभूषणसारः स्फोटनिर्णयप्रकरणे।
3. वाक्यपदीयम् सम्बन्धसमुदेशः कारिकासंख्या 5
4. प्रकीर्णप्रकाशटीका वाक्यपदीयम् सम्बन्धोद्देशः 5
5. वै.क.भू.सारः 69

तत्र लिखति कौण्डभट्टः यत् अयं भावः भृगुवल्याम् 'भृगुर्वै वारुणिर्वरुणं ब्रह्म पृष्टवान्। स उवाच 'अन्नमिति। तस्योत्पत्त्यादिकं बुद्ध्वा पृष्टे – प्राणमनोविज्ञानानन्दात्मकपञ्चकोशोत्तरं 'ब्रह्मापुच्छं प्रतिष्ठा' इति ज्ञेयं ब्रह्म प्रतिपादितम्। तत्र कोशपञ्चकव्युत्पादनं शुद्धब्रह्मबोधनाय। यथा वा आनन्दबल्लीस्थपञ्चकोशव्युत्पादनं वास्तवशुद्धब्रह्मबोधनाय एवं प्रकृतिप्रत्ययादिव्युत्पादनं वास्तवस्फोटव्युत्पादनायैवेति। पुनः तत्रैव जिज्ञास्यते यत् प्रत्यक्षस्य स्फोटस्य श्रवणात् इतोऽपि बोधसम्भवात् न शास्त्रं तदुपाय इत्यत आह–उपाया अव्यवस्थिता इति, अर्थात् यस्य श्रवणेन्द्रियैः प्रत्यक्ष भवति तस्य स्फोटस्य ज्ञानाय व्याकरणस्य किं प्रयोजनम्, तदा प्रोक्तं यत् यदि एकस्य कार्यस्य सिद्ध्यर्थमेकोपायः विद्यते, यदि अन्योऽपि स्यात् तदा न दोषः। उपायस्योपायान्तरादूषकत्वात्। भिन्नस्य भिन्नस्य मार्गस्य भिन्नं भिन्नं फलमपि भवति यथा कोऽपि कोलकातानगरात् वाराणसीं गच्छति यदि गमनमार्गः गयाभूत्वा भवति तदा गयापवित्रस्य स्थानस्य दर्शनं स्पर्शनञ्च भवति परन्तु यदि पटना भूत्वा गच्छति तदा विहारप्रान्तस्य राजधानेः दर्शनं कुर्वन् वाराणसी आप्नोति। तथैव तस्य पवित्रस्य स्फोटस्य श्रवणमपि प्राप्तिमार्गः, एवं व्याकरणाभ्यासद्वारा अपि स्फोटस्य दर्शनं सिध्यति। यदि कोऽपि व्याकरणाभ्यासजन्यज्ञानेन स्फोटमात्मगोचरीकरोति तदा विलक्षणं पुण्यमुत्पद्यते। यथा कोऽपि मन्त्रजापं करोति, यदि अर्थस्मरणपूर्वकं जपति तदा अभूतपूर्वं पुण्यमुत्पद्यते, तेन जपस्य फलमुपलभ्यते। तथैव वेदान्तद्वारा यदा ब्रह्मज्ञानमुत्पद्यते तदा विलक्षणं पुण्यमुत्पद्यते। एवमेव व्याकरणाभ्यासजन्येन ज्ञानेन शरीरस्य तथैव शुद्धिर्भवति यथा यशदानतपादिकर्मभिरन्तःकरणस्य शुद्धिर्भवति। अतः व्याकरणशास्त्रमिदं साक्षात् परम्परया वा स्वर्गमोक्षयोर्हेतुर्भवति। प्रोक्तञ्च भर्तृहरिणा–

तद्द्वारमपवर्गस्य वाङ्मलानां चिकित्सितम्।
पवित्रं सर्वविद्यानामधिविद्यं प्रकाशते।।[1]
इदमाद्यं पदस्थानं सिद्धिसोपानपर्वणाम्।
इयं सा मोक्षमाणानामजिह्मा राजपद्धतिः।।[2]
अत्रातीतविपर्यासः केवलामनुपश्यति।।[3]

मनःशुद्धौ यज्ञादीनामिव वाक्शुद्धावेव तस्योपयोगादिति भावः, यतः सर्वविद्यानां मध्ये पवित्रतमोऽधिविद्यम् = विद्यासु प्रकर्षेण दीप्यते इत्यर्थः। तथा चोक्तम्-तेषां च सामग्र्यजुषा पवित्रं महर्षयो व्याकरणं निराहुः। सिद्धिसोपानपर्वणां मध्ये इदं प्रथमं पदस्थित्यधिकरणमित्यर्थः। यदा स्फोटे अतीतविपर्यासः भ्रान्तिशून्यः एतत्तत्त्वज्ञानादिति पराख्यां योगजधर्मेण प्रत्यक्षीकरोति। तथा च योगित्वसिद्धौ किमवशिष्यते, तत्त्वज्ञानम् इत्यर्थः। तदुक्तं भागवते द्वादशनादनिरूपणानन्तरम्–

---

1. वाक्यपदीयम् ब्रह्मकाण्डम् 1.14
2. तत्रैव 1.16
3. तत्रैव 1.17

यदुपासनया ब्रह्म योगिनो मलमात्मनः।

द्रव्यक्रियाकारकाख्यं धूत्वा यान्त्यपुनर्भवम्।।[1]

उपर्युक्तविवेचनेन स्पष्टमिदं भवति यत् लौकिकार्थस्पष्टता तद्वाचकशब्दस्पष्टता यदा भवति तदा एवं उन्नतिपथं कोऽपि प्राप्नोति। यदि लौकिकार्थस्पृष्टः कोऽपि पुरुषः सम्यक् शब्दं न जानाति तदा कस्यापि वस्तुनः प्रतिपादनं न कर्तुं शक्नोति। यदि शब्दज्ञः सन्नपि अर्थं न जानाति तदाऽपि किमपि साधयितुं न शक्नोति। अर्थादुभयज्ञ एव किमपि विशिष्टं कर्तुं शक्नोति। अस्य कृते अस्माकं या वैदिकीपरम्परा, तस्याः या अध्ययनप्रणाली साऽतीवोपयुक्ता। तत्र छात्राः भिक्षाटनादरभ्य गोचारणपर्यन्तं कार्यं कुर्वन्ति स्म। अतः त उभयज्ञाः भूत्वा जीवनं सफलतया परिपालयन्ति स्म। तत्र उभयज्ञविषये उभयोः पदार्थयोः भवति कञ्चन सम्वन्धः स एव उभयं चालयति, अत्र विचारणीयः यत् शब्दार्थयोः सः सम्बन्धः स नित्यः, व्यावहारिकः, अनित्यो वा इत्यादयः पक्षा अपि विचारणीयाः। तत्र लिखति आचार्यव्याडिः-

सम्बन्धस्य न कर्ताऽस्ति शब्दानां लोकवेदयोः।

शब्दैरेव हि शब्दानां सम्बन्धः स्यात् कृतः कथम्।।[2]

अर्थात् लोकस्य, वेदस्य, शब्दार्थसम्बन्धस्य च कोऽपि कर्ता नास्ति। शब्दैः सह शब्दानां सम्बन्धः कथं स्यादिति अनवस्थादोषग्रस्तः पक्षः। अत्रैव लिखति कात्यायनः ''सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धे'' अर्थात् शब्दः नित्यः, अर्थः नित्यः, तस्य सम्बन्धोऽपि नित्यः। तत्र लिखति कैयटः प्रदीपटीकायाम् यत् 'तत्र नित्यः शब्दो जातिस्फोटलक्षणो व्यक्तिस्फोटलक्षणो वा। कार्यशब्दवादिनां मते प्रवाहनित्यता। द्रव्यपक्षोऽपि सर्वशब्दानामसत्योपाध्यवच्छिन्नं ब्रह्मतत्त्वं वाच्यमिति नित्यता, प्रवाहनित्यतया वा। सम्बन्धस्यापि व्यवहारपरम्पराऽनादित्वान्नित्यता। अत्र वार्तिके समाहारद्वन्द्वात् सप्तमी। सम्बन्धश्च प्रत्यासत्त्याशब्दार्थयोरेव। त्रयाणामात्यन्तिकाऽविश्लेषप्रदर्शनाय समाहारनिर्देश इति बोध्यम्। शब्दार्थयोः नित्यत्वपक्षे तत्सम्बन्धस्य नित्यत्वेऽप्यनित्यत्वपक्षे कथं सम्बन्धस्य नित्यत्वमिति जिज्ञासायां प्रवाहनित्यतया एव तस्यापि नित्यत्वं सम्पादनीयम्। शब्दार्थयोः सम्बन्धश्च शक्तिरूपं तादात्म्यमेवेति। सिद्धे शब्दार्थसम्वन्धे इति वार्तिकस्य महाभाष्ये नानाप्रकारिका व्युत्पत्तिरुपलभ्यते यथा सिद्धे शब्देऽर्थे सम्बन्धे चेति अयं विग्रहः पदार्थं मत्वा। तस्य समाधानं आकृतिमित्याह। पुनः द्रव्ये पदार्थे सति सिद्धे शब्दे अर्थसम्बन्ध इति। प्रदीपटीकायाम् द्रव्यक्षे द्रव्यस्यानित्यत्वात् अर्थग्रहणं सम्बन्धविशेषणार्थमुपात्तम्। अनित्येऽर्थे कथं सम्बन्धस्य नित्यतेति चेति योग्यतालक्षणत्वात्सम्बन्धस्य। तस्याश्च शब्दाश्रयत्वाच्छदस्य च नित्यत्वाददोषः। योग्यता च बोधजनकयोग्यता तादात्म्यम्। नित्यो हि अर्थवतामिति। शब्दानामित्यर्थः। ननु तादात्म्यस्य सम्बन्धत्वे कथं तस्य नित्यत्वमिति चेन्न, नष्टभाविवस्तुनोऽपि शब्देन बोधाद् बौद्धार्थेन तस्य तादात्म्यं नित्यमित्याशयात्। शब्दवृत्तिधर्मस्यैवार्थवृत्तिधर्माऽभेदमापन्नस्य तादात्म्यत्वेनाऽदोषाच्च। आकाशवत्तन्निष्ठः शब्दोऽपि नित्यः। यदि आकाशवन्नित्यः तदा कथं न आकाशवत् सर्वदा उपलभ्यते। उत्तरं भवति

1. श्रीमद्भागवतमहापुराणम्
2. संग्रहे

व्यञ्जकाभावात्। नित्यसम्बन्धस्य चर्चा चलति परन्तु नित्यं नाम किम्? उत्तरयति गोनर्दीयः "ध्रुवं कूटस्थमविचाल्यनपायोपजनविकार्यनुत्पत्त्यवृद्ध्यव्यययोगि यत्तन्नित्यमिति।" द्वितीयमपि लक्षणम्-नित्यस्य यस्मिंस्तत्त्वं न विहन्यते तदपि नित्यम्। तत्त्वञ्च तस्य भावस्तत्त्वम्। यद्यपि जातिस्तत्त्वतो अनित्या तथापि लोकव्यवहारेण जातेर्नित्यत्वं साध्यते। त्रिविधा च अनित्यता-संसर्गानित्यता, परिणामानित्यता। प्रध्वंसानियता।

1. **संसर्गानित्यता** – स्फटिकस्य लाक्षाद्युपधाने स्वरूपतिरोधानेन पररूपाभासः। उपधानापगमे स्वरूपप्रतिभासात् परिणामाऽभावः।

2. **परिणामानित्यता** – यथा बदरीफलस्य श्यामतातिरोभावे लौहित्यस्याविर्भावः।

3. **प्रध्वंसाऽनित्यता** – सर्वात्मना विनाशः। नष्टः घटः।

उपर्युक्तनित्यलक्षणे त्रिविधानित्यता वारयितुं ध्रुवम्, कूटस्थं संसर्गानित्यता परिहृता। अविचालीति परिणामानित्यता परिहृता। अनपायेत्यादिना प्रध्वंसाऽनित्यता परिहृता। नित्यत्वलक्षणे ध्रुवपदस्यैव व्याख्यानम् कूटस्थम्। अत्यन्तासत्त्वभूतानामप्यर्थानां शशशृङ्गादिपदानां कथं नित्यत्वमिति जिज्ञासायामाह बाह्यपदार्थः न शाब्दबोधे विषयः किन्तु बौद्धः। स च प्रवाहनित्यता इति भावः। अस्मिन् सम्बन्धविषये भट्टोजिदीक्षितः शब्दकौस्तुभे लिलेख यत् 'लोकादेव हि प्रथमव्युत्पत्तिः', अव्युत्पन्नं प्रति व्याकरणादीनामप्रवृत्तेः। 'अर्थवदधातुरप्रत्ययः प्रातिपदिकम्'[1] हि शक्तिग्रहोपजीवकम्। तथा च समर्थसूत्रेपि वार्तिकम् अर्थानादेशनादिति। अनेकमन्यपदार्थे इत्यादिकं हि लोकसिद्धमर्थमनूद्य साधुत्वान्वाख्यानपरम्। ततश्च लोकादेव शब्दे अर्थे तयोः सम्बन्धे च सिद्धेऽर्थबोधनाय शब्दप्रयोगेऽपि प्रसक्ते गवादय एव प्रयोक्तव्या न तु गव्यादय इति नियमार्थं शास्त्रम्। नियमफलन्तु धर्मः। तत्र स्मार्तो दृष्टान्तः प्राङ्मुखोऽन्नानि भुञ्जीतेत्यादिर्लौकिकशब्देनोक्तः। ब्रीहीनवहन्तीत्यादिश्च वैदिकशब्देनोक्तः। धर्मनियम इति च षष्ठीतत्पुरुषोऽश्वघासादिवत्। न तु चतुर्थीतत्पुरुषः प्रकृतिविकृतिभावविरहात्। आचार्यपतञ्जलिरप्याह-'किं स्वाभाविकं शब्दैरर्थाभिधानम् आहोस्विद् वाचनिकम्। स्वाभाविकमित्याह। अर्थानादेशात्। निमित्त्वेन अन्वाख्यानं क्रियते। किं पुनः कारणमर्था नादिश्यन्ते। तच्च लघ्वर्थम्। लघ्वर्थमर्था नादिश्यन्ते। अवश्यं हि अनेन अर्थानादिशता केनचिच्छब्देन निर्देशः कर्तव्यः स्यात्। तस्य तावत् केन कृतो येनासौ क्रियते। अथ तस्य केनचित्कृतः इत्यनवस्था। तात्पर्यमिदं यत् किम् शब्दाः स्वाभाविकरूपेण अर्थान् बोधयन्ति अथवा वाण्या साहाय्येन प्रतिपादयन्ति? तत्र स्वाभाविको हि शब्दार्थसम्बन्धः। आदिकालादेव केनापि वैयाकरणेन न कृतः अर्थोपदेशः। व्याकरणशास्त्रे यदि कुत्रापि अर्थेन शब्दानुशासनं लभ्यते सन्निमित्तमात्रम्।

जैमिनिमते **"औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन सम्बन्धस्तस्य ज्ञानमुपदेशोऽव्यतिरेकश्चार्थेऽपलब्धेः तत्प्रमाणं बादरायणस्यानपेक्षत्वात्"**[2] अर्थस्तु इत्थम् वेदस्य प्रत्येकस्यापि पदस्य अर्थैः सह स्वाभाविकः सम्बन्धः। तस्मात् धर्मस्य यथार्थस्वरूपस्य साधकमित्यभिधीयते। यतो हि ईश्वरोपदिष्टत्वात्। प्रत्यक्षप्रमाणेन यस्योपलब्धिर्नभवति तस्यापि शब्दैः प्रतिपादकत्वात्। आचार्यबादरायणानुसारेण वाक्यं प्रमाणयितुं

1. पा.सू. 1.2.45
2. जैमिनिसूत्रम् 1.1.5

प्रत्यक्षादिप्रमाणस्यावश्यकता न भवति, तस्य स्वतः प्रमाणत्वात्। शबरस्वामी अपि वदति यत् शब्दार्थसम्बन्धस्य कृत्रिमता नास्ति। आचार्यगौतमः पूर्वपक्षोत्तरपक्षपुरस्सरं लिखति न्यायसूत्रे यत्-

''शब्दोऽनुमानमर्थस्यानुपलब्धेरनुमेयत्वात्''[1] 'व्याख्यानमित्थम् - क्रमप्राप्तं शब्दं परीक्षितुं पूर्वपक्षयति। शब्दोऽनुमानमित्यस्य शाब्दबोधोऽयमितिरिति पर्य्यवसितार्थः तथा च शब्दो लिङ्गविधयाऽनुमितिकरणम्। अर्थस्य शब्दप्रतिपाद्यस्य अनुपलब्धेः प्रत्यक्षत्वात् अनुमेयत्वादिति। तथा च शाब्दज्ञानमनुमितिरप्रत्यक्षविषयत्वात् प्रत्यक्षभिन्नात्वाद्वेत्यत्र तात्पर्यम्। **''उपलब्धेरद्विप्रवृत्तित्वात्''**[2] हेत्वन्तरमपि प्रदर्शयति यत् उपलब्धेः अद्विप्रवृत्तित्वात् अर्थात् अनुमानप्रमाणशब्दप्रमाणयोर्मध्ये भेदः नास्ति, तस्मात् शब्दो न पृथक् प्रमाणम्।

''सम्बन्धाच्च''[3] शब्दार्थयोः व्याप्तिमत्त्वात् अनुमानप्रमाणसिद्धो भवति।

''आप्तोपदेशसामर्थ्याच्छब्दार्थसम्प्रत्ययः''[4] आप्तपुरुषाणामुपदेशसामर्थ्यात् शब्दार्थसम्प्रत्ययः शब्दार्थयोः बोधः भवति इति। अर्थात् व्याप्त्यादिज्ञानरहितः शब्दार्थः। स च भिन्न इति। प्रमाणतोऽनुपलब्धेः शब्दार्थयोः मध्ये व्याप्तिसम्बन्धस्य सिद्धेः निश्चायकः कोऽपि नास्ति, तदर्थं किमपि प्रमाणमपि नास्ति।

''पूरणप्रदाहपाटनानुपलब्धेश्च सम्बन्धाभावः''[5] इदानीं शब्दार्थसम्बन्धं वर्णयति यत् शब्दार्थयोः नहि कश्चन सम्बन्धः यतो हि शब्दस्य यत् करणं मुखस्थितं प्रयत्नादिकं तत्र शब्दः तु भवति, परन्तु अर्थः न भवति। तेन स्पष्टं भवति यत् शब्दार्थयोः कश्चन सम्बन्धः न प्रतिभाति। यथा पूरणपदस्योच्चारणानन्तरं पूर्तिर्न भवति, प्रदाहोच्चारणेन दाहो न भवति, पाटनोच्चारणेन कर्तनमपि न भवति, तेन निश्चप्रचं शब्दार्थयोः सम्बन्धस्य न प्रतीतिरिति। **शब्दादर्थव्यवस्थानाप्रतिषेधः**[6] शब्दार्थसम्बन्धविषये व्याप्तिसम्बन्धस्य कदापि प्रतिषेधः न सम्भवति। **''न सामयिकत्वाच्छब्दार्थ-सम्प्रत्ययस्य''**[7] शब्दजन्यार्थबोधविषयस्य समवायसम्बन्धाधीनत्वात्। उपर्युक्तं वचनं न समीचीनं प्रतिभाति। अपितु स च सम्बन्धः नित्य एव।

काणादमतेऽपि न्यायदर्शनवत् विवेचितमस्ति-'सामयिकः शब्दार्थप्रत्ययः।'[8]

योगसूत्रकारः लिखति ''तस्य वाचकः प्रणवः''[9] इति सूत्रस्य व्याख्यावसरे 'किमस्य संकेतकृतं वाच्यवाचकत्वम्, अथ प्रदीपप्रकाशवदवस्थितम्। स्थितोऽस्य वाच्यस्य वाचकेन सह

1. गौतमसूत्रम् 2.1.50
2. तत्रैव 2,151
3. तत्रैव 2.1.52
4. तत्रैव 3.1.53
5. तत्रैव 2.1.54
6. तत्रैव 2.1.55
7. तत्रैव 2.1.55
8. वैशेषिकदर्शनम् 7.2.20
9. योगदर्शनम् 1.27

सम्बन्धः। संकेतस्त्वीश्वरस्य स्थितमत एवार्थमभिनयति। यथावस्थितः पिता पुत्रयोः सम्बन्धः संकेतेनावद्योत्यते अयमस्य पिता अयमस्य पुत्र इति।

सांख्यदर्शनमपि वदति यत् सर्वेषामुत्पत्तिमूलं प्रकृतिरेव। सा हि पञ्चतन्मात्राणां, पञ्चमहाभूतानां पञ्चज्ञानेन्द्रियकर्मेन्द्रियाणां च निमित्तम्। तर्हि शब्दतन्मात्रायाः कार्य यः आकाशः तेन सह शब्दस्य नित्यसम्बन्धः। तेषां साहाय्येन विद्यमानस्य सर्वस्यापि पदार्थस्य तेषां या तन्मात्रा, तया सह नित्यः सम्बन्धः, तेन शब्दार्थयोः सम्बन्धोऽपि नित्य इति।

मूलप्रकृतिरविकृतिः महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त।

षोडशकस्तु विकारः न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुषः॥[1]

सत्कार्यवादोऽपि अस्यैव समर्थने विद्यते। यत्-

असदकरणादुपादानग्रहणात् सर्वसम्भवाभावात्।

शक्तस्य शक्यकरणात् कारणभावाच्च सत्कार्यम्॥[2]

परन्त्वत्र सांख्यदर्शने प्रकृतिर्हेतुमत् विद्यते तर्हि शब्दः तस्य अर्थेन सह सम्बन्धोऽपि हेतुमदेव। तेन अस्य धारावाहिकनित्यता एव मनसि आयाति। यतो हि पुरुषस्य सर्वनिरपेक्षत्वात्।

भाषाविज्ञानम् – भाषावैज्ञानिकानां मते सम्बन्धतत्त्वं नाम उक्तप्रकारेण व्यक्तभावेषु परस्परसम्बन्धत्वमभिव्यनक्ति। तत्रापि नित्यसम्बन्धस्यैव प्रतीतिर्भवति। तात्पर्यम् – यथा वर्तमानकाले बालकानां शब्दार्थबोधनाय जनाः प्रयासं कुर्वन्ति अयं गौः, अयमश्व इति। तथैव लोकेऽपि शब्दानां संकेतः कृतो विद्यते। तथैव वैदिकपदानामपि ऋषयः। ईश्वरस्य प्रेरणया स्वबुद्धिस्फुरणशक्त्या प्रेरितवन्तः। वस्तुतः शब्दार्थयोः सम्बन्धः स्वाभाविक एव।

भर्तृहरिरपि-

नित्याः शब्दार्थसम्बन्धास्तत्राम्नाता महर्षिभिः।

सूत्राणामनुतन्त्राणां भाष्याणाञ्च प्रणेतृभिः॥[3]

अतीन्द्रियार्थदर्शिभिर्यैः सूत्रवार्तिकभाष्याणि प्रणीतानि तैरेव शब्दार्थसम्बन्धानां नित्यत्वमाम्नातमिति तत्प्रामाण्यात् शब्दार्थसम्बन्धानां नित्यत्वे न विप्रतिपत्तव्यं, तद्वचनविरोधे तदनित्यत्वसाधकानुमानानां शब्दोऽनित्यः कृतकृत्वादित्यादीनामागमविरोधे 'नरकपालं शुचि प्राण्यङ्गत्वादि'त्यनुमानस्येव बाधितत्वेनोदेतुमशक्यत्वात्। एवं व्यवस्थितसाधुभावेषु नित्येषु शब्देषु 'एकः शब्दः सम्यग्ज्ञातः शास्त्रान्वितः सुप्रयुक्तः स्वर्गे लोके च कामधुग्भवति'[4] इतिश्रुत्या साधुत्वज्ञानपूर्वकशब्दप्रयोगे धर्मोत्पत्तिबोधनात्

---

1. सांख्यकारिका 03
2. सांख्यकारिका 09
3. वाक्यपदीयम् ब्रह्मकाण्डम् 1.23
4. महाभाष्यम् पस्पशाह्निकम्, कैयटः प्रदीपटीकायाम्

साधुत्वज्ञानाय शास्त्रप्रणयनमावश्यकमिति व्यवस्थितसाधुत्वेषु शब्देषु व्याकरणाख्यं स्मृतिशास्त्रं प्रवृत्तमिति भाव:। तत्र सूत्रकृता 'पृषोदरादीनि यथोपदिष्टम्'[1] इति सूत्रेण यथोपदिष्टस्य पृषोदरादित्वात्साधुत्वाभ्यानुज्ञानात्, 'तदशिष्यं संज्ञाप्रमाणत्वात्'[2] इति सूत्रेण आपो दारा इत्यादिषु लोकावगमाल्लिङ्गवचननियम इव पञ्चाला इत्यादौ संज्ञानं संज्ञावगमस्तत्प्रमाणत्वात् लिङ्गवचननियमो भविष्यतीति तत् ''लुपि युक्तिवद्व्यक्तिवचने''[3] इति सूत्रमशिष्यमित्येवं युक्तवद्वचनप्रत्याख्यानात्, ''लुब्योगाप्रत्याख्यानात्''[4] योगप्रमाणे च तदभावेऽदर्शनं स्यात्' इति सूत्राभ्यां पञ्चाला: इत्यत्र पञ्चालानां निवासो जनपद इत्येवंभूतस्य योगस्यावयवार्थस्य प्रख्यानमवगमो नास्ति, यदि स्यात्तर्हि सम्प्रति विनापि क्षत्रिययोगं देशविशेषे पञ्चालशब्दव्यवहारदर्शनं यद्भवति तन्न स्यादतो योगानवगमात्तद्धितो नोत्पद्यते। ततश्च 'जनपदे लुप्' इति सूत्रमपि न शिष्यमित्येवं लुप्प्रत्याख्यानाच्च व्याकरणात्प्रागपि व्यवस्थितसाधुभावा: शब्दा: सन्तीति सूचितम्। सा च व्यवस्था शब्दानां नित्यत्वे एवोपपद्यते नोनित्यत्वे, तथा सति स्वयं कल्पितत्वात् तावच्छब्दानां शारक्रीडादिवदभ्युदयार्थत्वाभावेन व्यवहारमात्रार्थत्वापत्तौ व्यवहारस्य च तैस्तै: पुरुषै: स्वस्वबुद्ध्यनुसारेणाभिनवान् तद्विपरीतान् शब्दानुत्पाद्य निर्बोढुं शक्यत्वेन लोकावगमस्याव्यवस्थितत्त्वापत्तौ तदनुरोधेन सूत्रकृदुक्ताया: साधुत्वव्यवस्थाया: असामञ्जस्यापातात्। वार्तिककृता सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धे, सिद्धं तु नित्यशब्दत्वात् इति वार्तिकाभ्यां, भाष्यकृता च संग्रहे एतत्प्राधान्येन परीक्षितं नित्य: शब्द:, नित्येषु शब्देषु कूटस्थैरविचालिभिर्वर्णैर्भवितव्यम्–

सर्वे सर्वपदादेशा दाक्षीपुत्रस्य पाणिने:।
एकदेशविकारे हि नित्यत्वं नोपपद्यते।।[5]

'एक इन्द्रशब्द: क्रतुशते प्रादूर्भूतो युगपत्सर्वयागेष्वङ्गं भवति' इत्यादिभाष्यै: कण्ठत: एव शब्दानां नित्यत्वमुक्तम्। किं च शास्त्रारम्भादपि शब्दानां नित्यत्वमभिमतं पाणिन्यादीनाम्, अन्यथा ये शब्दा: पूर्वं साधव: आसन् त एवापरकालिकैरसाधूकृता: अभिनवश्च साधूकृता इति साधुत्वमव्ययस्थं स्यादिति साधुत्वबोधकं व्याकरणमप्यव्यवस्थमनर्थकं च स्यात् अतीन्द्रियार्थादर्शितकल्पितशब्दानामर्थबोधनमात्रार्थत्वेनाभ्युदयार्थत्वायोगादिति किमिति व्याकरणं प्रणयेयु:।

शब्दार्थयो: सम्बन्धोऽपि नित्य: स हि नेदं प्रथमतया केनापि शक्य: कर्तुम्, सर्वपदशक्त्यग्रहकाले केनापि पदेन अर्थादेशनस्याशक्यकर्तव्यत्वात्। यदाहुर्वार्तिककारभाष्याकारौ ''नित्ये शब्दार्थसम्बन्धे नित्यो ह्यर्थवतामर्थैरभिसम्बन्ध'' इति। जैमिनिरपि औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन सम्बन्ध इत्याह। औत्पत्तिक इति नित्यं ब्रूम इति तद्भाष्यम्। औत्पत्तिक: स्वभावसिद्धोऽनादिरिति यावत्। शब्दार्थयोर्नित्यत्वे तयो:

1. पा.सू. 6.3,109
2. पा.सू. 1.753
3. पा.सू. 1.2.51
4. पा.सू. 1.2.54
5. महाभाष्यम्।

सम्बन्धस्य सुतरां नित्यत्वम्। शब्दार्थयोरनित्यत्वे तयोरिव सम्बन्धस्यापि नित्यत्वम्। स च सम्बन्धः शब्दैरर्थानां बुद्धौ कल्पनात् अर्थबुद्ध्या च तत्प्रतिपादनाय शब्दकल्पनात् कार्यकारणभावलक्षणः, यथेन्द्रियविषययोः प्रकाश्यप्रकाशकभावस्तद्वद् योग्यतालक्षणो वा। योग्यता च बोधजनकत्वरूपा इति केचित्। वाच्यवाचकभावरूपशक्तिग्राहकतादात्म्यरूपा इत्यपरे। उभयविधस्यापि सम्बन्धस्य परिच्छेदकः सङ्केत इति नागृहीतसङ्केताच्छब्दार्थबोधः। ईश्वरेच्छारूपा शक्तिरेव सम्बन्धः, सा चानित्या इति तार्किकाः। वाच्यवाचकभावलक्षणः सम्बन्धः, शक्तिस्तु पदार्थान्तरमिति मीमांसका इत्यलम्। यदा शब्दार्थसम्बन्धनित्यता तदा व्याकरणं किं करोति इति जिज्ञासायाम् साधुत्वबोधनार्थं व्याकरणमिति स्थितम्। तत्र नापशब्दबोधनद्वारा साधुशब्दा व्याकरणेन बोधनीयाः, किन्तु साधुशब्दद्वारा एवेति।

सम्बन्धसमुद्देशे भर्तृहरिः प्रतिपादयति यत्–

ज्ञानप्रयोक्तुर्बाह्योऽर्थः स्वरूपं च प्रतीयते।

शब्दैरुच्चरितैस्तेषां सम्बन्धः समवस्थितः।।[1]

उच्चरितैः शब्दैः प्रयोक्तुः ज्ञानं बाह्यः अर्थः स्वरूपं च प्रतीयते। तेषां सम्बन्धः समवस्थितः। प्रकीर्णप्रकाशकारः लिखति प्रयोगेणाभिज्वलितैः शब्दैस्त्रितयमवगम्यते आत्मीयं रूपम्, अर्थश्च फलसाधनः, प्रयोक्तुरभिप्रायश्च। न चैतदसति सम्बन्धे नियमेन घटत इति वास्तवः सम्बन्धावसायो न सामयिकः शब्दार्थयोः सम्बन्धः अभिधानियमनादनादेः। अत एव स्वभाव एव निरूढो न तु पुरुषेण निवेशित इत्यर्थः। सम्बन्धपदार्थः द्विविधः व्यवतिष्ठते। योग्यता कार्यकारणभावश्च। अध्यासस्तु द्वयोरपि परमार्थ एव न पृथग्रूपः। तस्य सम्बन्धस्य परतन्त्रत्वात् अभिधानं न सम्भवति तस्य स्वरूपस्य व्यवहारः न भवति। प्रोक्तञ्च–

नाभिधानं स्वधर्मेण सम्बन्धस्यास्ति वाचकम्।

अत्यन्तपरतन्त्रत्वाद् रूपं नास्यापदिश्यते।।[2]

स्वधर्मेण सम्बन्धस्य वाचकम् अभिधानं न सम्भवति अत्यन्तपरतन्त्रत्वात् अस्य रूपं न अपदिश्यते। स च सम्बन्धः नियतकार्यजनने नियामकः यतो हि गुणानामपि च द्रव्याश्रितत्वावस्थापकः सम्बन्ध एवेति।

पदार्थीकृत एवान्यैः सर्वत्राभ्युपगम्यते।

सम्बन्धस्तेन शब्दार्थः प्रविभक्तुं न शक्यते।।[3]

यथा वैशेषिकैः दार्शनिकैः पदार्थेषु षट्पदार्थत्वं स्वीकृतम् तथैव शब्दार्थयोः सम्बन्धैः सह विभाजनं न सम्भवति।

---

1. वाक्यपदीयम् सम्बन्धसमुद्देशः 1
2. वाक्यपदीयम् सम्बन्धसमुद्देशः 4
3. वाक्यपदीयम् सम्बन्धसमुद्देशः 12

इन्द्रियाणां स्वविषयेष्वनादिर्योग्यता यथा।

अनादिरर्थैः शब्दानां सम्बन्धो योग्यता तथा।।[1]

यथा इन्द्रियाणां स्वविषयेषु अनादिः योग्यता (सम्बन्धः) तथा शब्दानामर्थैः सह अनादिः योग्यता = सम्बन्ध इत्यर्थः।

सम्बन्धशब्दे सम्बन्धो योग्यतां प्रतियोग्यता।

समयाद् योग्यता संविन्मातापुत्रादि योगवत्।।[2]

सम्बन्धशब्दः यदा स्वसम्बन्धत्वरूपं प्रतिपादयति तदा योग्यता एव सम्बन्धो भवति। अनादिसिद्धार्थविषयव्यापारस्य शब्दस्य वृद्धव्यवहारपरम्परापरपर्यायात् समयात् स्वाभाविक्येव योग्यता निश्चीयते, न तु समयमात्रादतथाभूतेऽपि तथाभावः समुचितः। शब्देनार्थस्य किं भवति, संस्कारमात्रम्। स च संस्कारः सम्बन्धमात्रादेव। प्रोक्तञ्च-

शब्देनार्थस्य संस्कारो दृष्टादृष्टप्रयोजनः।

क्रियते सोऽभिसम्बन्धमन्तरेण कथं भवेत्।।[3]

शब्देन अर्थस्य दृष्टादृष्टप्रयोजनः संस्कारः क्रियते। सः अभिसम्बन्धमन्तरेण न सम्भवति। यावत्पर्यन्तं सम्बन्धस्य ज्ञानं न भवति तावत्पर्यन्तं नित्यानित्येषु वस्तुषु कुत्रापि किमपि कर्तुं न शक्यते। तत्र यदा सम्बन्धस्य परिकल्पना सम्भवति तदा एव सम्बन्धः सम्भवति। यथा-

नित्येऽनित्येऽपि वाच्येऽर्थे पुरुषेण कथञ्चन।

सम्बन्धोऽकृतसम्बन्धैः शब्दैः कर्तु न शक्यते।।[4]

नित्ये अनित्ये अपि अर्थे वाच्ये कथञ्चन अकृतसम्बन्धैः शब्दैः पुरुषेण सम्बन्धः कर्तु न शक्यते। नित्ये तावदर्थे जात्यादौ नित्यशब्दार्थदर्शने वा सर्वस्मिन् पुरुषेणेदम्प्रथमतया शब्दस्य सङ्केतः कर्तु न पार्यते, नित्यत्वादेवेदानीमुपजातस्य नित्यशब्दस्य दर्शने (नित्यशब्दार्थदर्शने) वा ब्रह्मणःशब्दवाच्यत्वात् सर्वेषामप्यर्थसम्बन्धादि पुरुषेणापि कृते शक्त्यनुसारस्य प्रतिपादितत्वात् आदिसर्गात् प्रभृति च प्रवृत्तौ किमन्यन्नित्यत्वात् स्यात्।

अनित्येऽप्यर्थे घटादौ कार्यशब्द (शब्दार्थदर्शने) दर्शने वा प्रत्यक्षेण सर्वग्रहणायोगाज्जातिद्वारेणापि ग्रहणे जातीनामेकस्मिन्नर्थे भूयसीनां सम्भवे विवेचनानुपपत्तेरनुमानेनापि शब्दाभेदेनार्थस्य प्रतिपत्तेः शब्दार्थसिद्धौ तस्यायोगात् परिशेषाच्छब्दैरेव निरूप्य विषयं सङ्केतः क्रियते। तथा च निरूपकाणामपि शब्दानां सङ्केतः क्रियते। तथा च निरूपकाणामपि शब्दानां सङ्केते सैव वार्तेति तत्रापि

1. वाक्यपदीयम् सम्बन्धसमुद्देशः 29
2. वाक्यपदीयम् सम्बन्धसमुद्देशः 31
3. वाक्यपदीयम् सम्बन्धसमुद्देशः 35
4. वाक्यपदीयम् सम्बन्धसमुद्देशः 38

शब्दान्तरैर्निरूपणेऽनवस्था, अकृतसमयैर्निरूपणानुपपत्तेरिति सुदूरमपि गत्वा कस्यचिच्छब्दस्य स्वाभाविकी योग्यतैषणीया। तथा चाविशेषात् सर्वेषामपि तत्प्रसङ्ग इति सिद्धः स्वाभाविकः शब्दार्थयोः सम्बन्धःसमयवशादभिव्यज्यमानस्वरूपः। सम्बन्धः कथं व्यवहारपथे आगच्छति इति जिज्ञासायां लिखति–

स्फटिकादि यथा द्रव्यं भिन्नरूपैरुपाश्रयैः।
स्वशक्तियोगात् सम्बन्धं ताद्रूप्येणोपगच्छति।।[1]
तद्वच्छब्दोऽपि सत्तायामस्यां पूर्वं व्यवस्थितः।
धर्मरुपैति सम्बन्धमविरोधिविरोधिभिः।।[2]

यथा स्फटिकादि भिन्नरूपैः उपाश्रयैः स्वशक्तियोगात् ताद्रूप्येण सम्बन्धमुपगच्छति तद्वत् शब्दोऽपि ज्ञानाकारबुद्धिसत्तारूढः सन् व्यवहारकाले विरोध्यविरोधिभिः धर्मैः सम्बन्धमुपैति।

1. वाक्यपदीयम् सम्बन्धसमुद्देशः 40
2. वाक्यपदीयम् सम्बन्धसमुद्देशः 41

ISSN - 0974-8946 शोधप्रभा
अक्टूबर-दिसम्बर 2018 वर्षः 43, चतुर्थोऽङ्कः

माघकाव्येऽर्थान्तरन्यासालङ्कारच्छटा

डॉ. सुमनकुमारझाः*

पुरा अद्यपर्यन्तं संस्कृतसाहित्ये ये-ये महाकवयोऽभवन् तेषु माघोऽन्यतमः। तद्विरचितं शिशुपालवधमहाकाव्यं नूनमेव संस्कृतवाङ्मयस्य विशिष्टा कृतिः । महाकाव्येऽस्मिन् न केवलं काव्यगतं सकलं वैशिष्ट्यं दृश्यतेऽपितु सर्वासां भारतीयविद्यानां विवेचनमपि विविधेषु प्रसङ्गेषु प्राप्यते । एकतोऽत्र स्वभावगाम्भीर्यं कल्पनासाम्राज्यं कथावस्तुनिबन्धनमलङ्कारप्रयोगवैचित्र्यं विविधविषयवर्णननैपुण्यं रसाभिनिवेशनं नवशब्दप्रयोगकौशलं पदसंघटनावैलक्षण्यं प्रतीयमानार्थाभिव्यञ्जनं वक्रोक्तिछटा औचित्यनिवर्हणं रसभावानुरूपं गुणानां सन्निवेशनमर्थगौरवस्य वैशिष्ट्यं छन्दोवैविध्यं कथोपकथनस्याभिनवत्वं शब्दपाकसौरभं सूक्तिवैभवं पदलालित्यं प्रकृतिचित्रणञ्च परिलक्ष्यते त्वपरतो वेद-वेदाङ्ग-सर्वदर्शन-सङ्गीतशास्त्र-कामशास्त्र-नाट्यशास्त्र-धर्मशास्त्र-सामुद्रिकशास्त्र-भारतीयकला-पुराणविद्या-गन्धर्वविद्या-नीतिशास्त्र-राजनीतिशास्त्र-युद्धकला-शस्त्रविद्या-तन्त्रप्रभृतीनां विविधशास्त्राणां निरूपणमप्युपलभ्यत इत्यहो महाकाव्यस्यास्यापूर्वत्वम्।

काव्यस्यास्य व्युत्पत्तिपरकता काव्यकला वर्णनमाहात्म्यञ्च नूनमेव शास्त्रकाराणां समालोचकानां विदुषां सहृदयानाञ्च विस्मयमातनोति। अस्य काव्यस्यानुशीलनेन सहृदयेषु काऽप्यपूर्वा एवानन्दानुभूतिर्जायते। माघे सकलशास्त्राणां परिनिष्ठितं ज्ञानं दरीदृश्यते। माघस्य महाकवित्वं व्युत्पत्तिसामर्थ्यञ्च प्रतिपद्यं महाकाव्येऽस्मिन् परिलक्ष्यते। माघस्य कवितायां गीतिमयमाधुर्यापेक्षा ओजोगुणस्य प्राधान्यं दरीदृश्यते। तत्र हृदयपक्षस्य स्थाने बुद्धिपक्षस्य भावपक्षस्य स्थाने च कलापक्षस्य प्राधान्यं वर्तते। सुश्लिष्टपदविन्यासस्याचार्योऽस्ति महाकविमाघः।

महाभारतस्य कथावस्तु आधारीकृत्य महाकाव्यमिदं विरचितम्। महाकाव्यस्य नायको भगवान् श्रीकृष्णोऽङ्गीरसश्च वीरः, शिशुपालस्य वध एव काव्यस्य मुख्यं फलम्। यथा चोच्यते मल्लिनाथेन-

नेताऽस्मिन् यदुनन्दनः स भगवान्वीरप्रधानो रसः
शृङ्गारादिभिरङ्गवान् विजयते पूर्णा पुनर्वर्णना।
इन्द्रप्रस्थगमाद्युपायविषयश्चैद्यावसादः फलम्
धन्यो माघकविर्वयं तु कृतिनस्तत्सूक्तिसंसेवनात्।।

महाकाव्यमिदं महाकविमाघस्य प्रौढ़पाण्डित्यस्य संस्कृतसाहित्ये विचित्रकाव्यमार्गस्य च सर्वश्रेष्ठं निदर्शनमस्ति। वस्तुतः काव्यलेखनस्य मार्गोऽयं महाकविना भारविना आविर्भूतः, स एव मार्गो

* सहाचार्यः, साहित्यविभागः, श्री.ला.ब.शा.रा.सं.विद्यापीठम्, नवदेहली-16

माघकाव्ये परिष्कृतरूपे समागतः। अत एव समीक्षकैरुच्यते यत्काव्यमिदं सर्वथाऽलङ्कारशास्त्रमनुसरति। अलङ्कारशास्त्रोक्तं महाकाव्यलक्षणमत्राक्षरशो घटते।

भारतीयकलायाः प्रतिफलनमप्यत्र प्रतिप्रसङ्गं दृश्यते। यद्यपि महाकाव्येऽस्मिन् सर्वेषां काव्यशास्त्रीयतत्त्वानां निरूपणमुपलभ्यते तथाप्यलङ्काराणां छटा तु विलक्षणैव प्रतिभाति। अलङ्कारप्रयोगपाटवे महाकविमाघस्य कौशलं त्वपूर्वमेव। वस्तुतः **'काव्यशोभाकरान् धर्मानलङ्कारान् प्रचक्षते'** इति दण्डिवचनात् माघकाव्येऽलङ्कारैः काव्यशोभा सम्पद्यते, सा च शोभा दर्शनीयाऽस्ति। महाकाव्येऽस्मिननुप्रासोपमारूपकोत्प्रेक्षायमकश्लेषव्यतिरेकपर्यायोक्तातिशयोक्तिसमासोक्तिविशेषोक्ति काव्यलिङ्गदीपकनिदर्शना-परिवृत्ति-समुच्चय-व्याजस्तुति-दृष्टान्तार्थान्तरन्यासाप्रस्तुतप्रशंसा-परिणाम-विशेष-तद्गुण-विरोधाभास-प्रतिवस्तूपमा-स्वभावोक्ति-सन्देहपरिसंख्यापरिकरापह्नुतितुल्ययोगिता-प्रभृतयोऽलङ्काराः सविशेषेण चित्रिताः सन्ति। **तत्राप्यर्थान्तरन्यासालङ्कारस्य छटा** तु नितरामेव श्लाघनीयाऽस्ति। सहृदयैः सम्पूर्णे काव्येऽर्थान्तरन्यासालङ्कारस्यार्थगौरवमनुभूयते। वस्तुतोऽर्थगौरवमर्थान्तरन्यासालङ्कारेण नितरां प्रकर्षमाधत्ते।

उपमा कालिदासस्य भारवेरर्थगौरवम्।
दण्डिनः पदलालित्यं माघे सन्ति त्रयो गुणाः॥

इत्याभाणकमिदं संस्कृतसाहित्येऽस्ति प्रसिद्धम्। सम्पूर्णे महाकाव्येऽर्थगौरवयुक्तपदानां विलासो प्रचुररूपेणोपलभ्यते। **अल्पशब्देषु विपुलार्थस्य सन्निवेशनमर्थगौरवस्याभिज्ञानम्। तदर्थगौरवं माघकाव्ये विपुलरूपेण परिलक्ष्यते। तदनुसृत्य माघकाव्येऽर्थगौरवमत्र निरूप्यते।** तद्यथा--

तत्र प्रथमे सर्गे महर्षेर्नारदस्य स्वागतप्रसङ्गेऽर्थगौरवस्य छटा दर्शनीयास्ति। यथा-

हरत्यघं सम्प्रति हेतुरेष्यतः शुभस्य पूर्वाचरितैः कृतं शुभैः।
शरीरभाजां भवदीयदर्शनं व्यनक्ति कालत्रितयेऽपि योग्यताम्॥[1]

अत्र भगवान् कृष्णो नारदं प्रति कथयति- भवदीयदर्शनं मानवानां त्रिषु कालेष्वपि योग्यतां व्यनक्ति। कुतः संप्रति दर्शनकाले पापं हरति, भाविनः शुभस्य कारणं भवति तथा प्रागनुष्ठितैः सुकृतैः कृतमस्ति, अर्थात् पूर्वाचरितैः सुकृतैः परिणामोऽस्ति। अत एतादृशं दर्शनं कस्य न प्रार्थ्यमिति भावः। वस्तुतः पुण्यात्मनां महात्मनां दर्शनं सर्वथा कल्याणाय भवतीति। एवमेव- **'श्रेयसि केन तृप्यते'** अत्राप्यर्थगौरवं प्रतिभाति। सत्यमिदं श्रेयसि विषये न केनापि तृप्यते ? यतः श्रेयसि इयत्ता न गण्यते। तत्रैव श्रीकृष्णं प्रति नारदस्य कथनप्रसङ्गेऽर्थान्तरन्यासालङ्कारस्य सुषमा, यथा-

अमानवं जातमजं कुले मनोः प्रभाविनं भाविनमन्तमात्मनः।
मुमोच जानन्नपि जानकीं न यः सदाभिमानैकधना हि मानिनः॥[2]

1. शिशु.-1/26
2. शिशु.-1/67

अत्र कारणेन कार्यसमर्थनरूपोऽर्थान्तरन्यासोऽलङ्कारः। तदुक्तं काव्यप्रकाशकारेण–सामान्यं वा विशेषो वा तदन्येन समर्थ्यते। यत्तु सोऽर्थान्तरन्यासः साधर्म्येणेतरेण वा।।

साधर्म्येण वैधर्म्येण वा सामान्यं विशेषेण यत् समर्थ्यते, विशेषो वा सामान्येन सोऽर्थान्तरन्यासः। साहित्यदर्पणकारेणाप्युक्तम्–**सामान्यं वा विशेषेण विशेषस्तेन वा यदि।**

कार्यं च कारणेनेदं कार्येण च समर्थ्यते।
साधर्म्येणेतरेणार्थान्तरन्यासोऽष्टधा ततः।

जानतोऽप्यमोचने कारणमाह– मानिनः सदा, प्राणात्ययेऽपि न मानं मुञ्चन्तीत्यर्थः। यतः तेषामभिमान एवैकं मुख्यं धनं भवति। स एव रावणो भवन्तम् अमानुषमाजन्मानं मनुवंशे गृहीतावतारं स्वस्य च विनाशकं जानन्नपि रामावतारे भवतः प्रियां जानकीमपहृत्य न तत्याज। यतो हि मानिनः पुरुषाः प्राणात्ययेऽपि मानं न मुञ्चन्ति। पुनस्तत्रैव–

बलावलेपादधुनापि पूर्ववत् प्रबाध्यते तेन जगज्जिगीषुणा।
सतीव योषित्प्रकृतिः सुनिश्चला पुमांसमभ्येति भवान्तरेष्वपि।।[1]

अत्र उत्तरार्धोक्तेन सामान्यार्थेन पूर्वार्धोक्तस्य विशेषार्थस्य समर्थनात् सामान्येन **विशेषसमर्थनरूपोऽर्थान्तरन्यासालङ्कार**ः। जयाभिलाषी शिशुपालः पूर्वजन्मवदस्मिन् जनमन्यपि विश्वं प्रपीडयति। यथा काचित् पतिव्रता स्त्री प्रेत्य पुनस्तमेव पूर्वं पतिम्भजते तथैवास्य शिशुपालस्य पूर्वजन्मभवा प्रकृतिरंस्मिन्नपि जन्मनि तमासादितास्ति । उपमोपमेयपुरस्कृतोऽर्थान्तरन्यासः। पुनः–

तदेनमुल्लङ्घितशासनं विधेर्विधेहि कीनाशनिकेतनातिथिम् ।
शुभेतराचारविपक्त्रिमापदो निपातनीया हि सतामसाधवः।।[2]

अत्रापि पूर्ववत् सामान्येन विशेषसमर्थनरूपोऽर्थान्तरन्यासोऽलङ्कारः। एनं शिशुपालं यमगृहमतिथिं विधेहि, प्रेषयेत्। यतो हि असाधवो दुराचारिणः नूनमेव भवादृशां जगन्नियन्तृणां वध्या भवन्ति। अनेन न च नैर्घृण्यदोषः। स्वदोषेणेव तेषां विनाशे निमित्तमात्रत्वादस्माकमित्याशयेन शुभेतराचारेत्यादिविशेषणोक्तिः। पुनः–

विधाय तस्यापचितिं प्रसेदुषः----- महानुभावा हि नितान्तमर्थिनः।।[3]

भगवान् श्रीकृष्णो विधिपूर्वकं महर्षिनारदस्य पूजां कृत्वा प्रीतो बभूव यतो महानुभावाः पूज्यान् श्रेष्ठान् वारं वारमाराधनायाभिलाषवन्तो हि भवन्ति। पुनः–

---

1. शिशु.–1/72
2. शिशु.–1/73
3. तत्रैव–1/17

मम तावन्मतमिदं श्रूयतामङ्ग वामपि।
ज्ञातसारोऽपि खल्वेकः सन्दिग्धे कार्यवस्तूनि॥[1]

तत्र स्वमतं निगमयन् परमतं शुश्रूषुः पृच्छति भगवान् श्रीकृष्णः- युवयोर्बलरामोद्धवयोर्मतं मया श्रोतव्यम्। अन्यथा सन्देहानिवृत्तेरिति भावः।. विदुषस्ते कुतः सन्देहस्तत्राह- अर्थान्तरन्यासेन, ज्ञाततत्त्वार्थोऽप्येकाकी कार्यवस्तूनि कर्त्तव्यार्थे सन्दिग्धे संशेते, निश्चये एव। अतो मयापि सन्दिह्यत इति। **सामान्येन विशेषसमर्थनरूपोऽर्थान्तरन्यासः। अत्राप्यर्थगौरवं विद्यते।** पुनः -

यावदर्थपदां वाचमेवादाय माधवः।

विरराम महीयांसः प्रकृत्या मितभाषिणः॥[2]

तथाहि महीयांसः प्रकृत्या स्वभावेन मितभाषिणो भवन्तीति। वृथालापनिषेधादिति भावः। अत्राप्यर्थान्तरन्यासोऽलङ्कारो वर्तते।

माघकाव्यस्य द्वितीये सर्गे बलरामस्य कथनेनार्थगौरवमभिव्यनक्ति। यथा-

तृप्तियोगः परेणापि महिम्ना न महात्मनाम्।
पूर्णश्चन्द्रोदयाकाङ्क्षी दृष्टान्तोऽत्र महार्णवः॥[3]

महीयसां प्रभूतेनापि ऐश्वर्येण सन्तोषलाभो न भवति, सन्दर्भेऽस्मिन् पूर्णश्चन्द्रोदयाकाङ्क्षी महार्णवो दृष्टान्तोस्ति। तद्वत् राजाऽपि वृद्धावलम्बुद्धिर्न कार्या। यतः-

असन्तुष्टा द्विजा नष्टाः, सन्तुष्टाश्च महीभुजः।
सलज्जा गणिका नष्टा निर्लज्जा च कुलाङ्गना ॥ इति न्यायात्।

अपि च - संपदा सुस्थिरमन्यो भवति स्वल्पयापि यः।
कृतकृत्यो विधिर्मन्ये न वर्धयति तस्य ताम्॥[4]

तात्पर्यमस्ति यदस्माभिः सन्तुष्टभावं स्वीकृत्य न मौनमाचरणीयम्। अपितु सर्वदा स्वपौरुषं वर्धनीयम्, पौरुषहीनाद् दैवमपि जुगुप्सत इत्यर्थगौरवम्। अपि च -

समूलघातमघ्नन्तः परान्नोद्यन्ति मानिनः।
प्रध्वंसितान्धतमसस्तत्रोदाहरणं रविः॥[5]

---

1. तत्रैव-2/12
2. तत्रैव-2/13
3. तत्रैव-2/31
4. तत्रैव-2/32
5. तत्रैव- 2/33

अभिमानिनः शत्रून् समूलघातं कृत्वैवोद्यन्ति, यथा च सूर्यो गाढतमसं विनाश्येव प्रकाशत इति। अपि च –

विपक्षमखिलीकृत्य प्रतिष्ठा खलु दुर्लभा।
अनीत्वा पङ्कतां धूलिमुदकं नावतिष्ठते॥[1]

शत्रुं समूलघातं कृत्वैव लोके प्रतिष्ठा सुलभा इति भावः, यतो धूलिं पङ्कतां नीत्वैवोदकं भूमावतिष्ठते। इति। अपि च-

ध्रियते यावदेकोऽपि रिपुस्तावत्कुतः सुखम्।
पुरः क्लिश्नाति सोमं हि सैंहिकेयोऽसुरद्रुहाम्॥[2]

एकोऽपि रिपुर्यावदवतिष्ठते तावत् सुखं कुतो भवितुं शक्यते, अर्थात् तदवधि न सुखं सम्भवेत्, यतो देवानामग्रे एव राहुः सोमं पीडयति। तस्मादेकोऽपि शत्रुरुच्छेत्तव्य इति भावः। अतः शिशुपाल एकाकी, अस्माकं किं करिष्यतीति नैव चिन्तनीयम्। **विशेषेण सामान्य-समर्थनरूपोऽर्थान्तरन्यासः।** एवमेव-

त्वया विप्रकृतश्चैद्यो रुक्मिणी हरता हरे।
बद्धमूलस्य मूलं हि महद्वैरतरोः स्त्रियः॥[3]

हे हरे, रुक्मिणीं हरता त्वया चैद्यो विप्रकृतः विप्रियं प्रापितः। तथाहि नूनमेव बद्धमूलस्य वैरतरौः मूलं स्त्रियो भवन्ति। अतो रुक्मिणीकारणात् शिशुपालेन सह वैरं सहजसम्भवमेव। अत्रापि रूपकसंसृष्टोऽयं सामान्येन विशेषसमर्थनरूपोऽर्थान्तरन्यासः। पुनस्तत्रैव-

आलप्यालमिदं बभ्रोर्यत्स दारानपाहरत्।
कथापि खलु पापानामलमश्रेयसे यतः॥[4]

स शिशुपालो यादवानां दारानपाहरदिति तदिदं दारापहरणं नालपनीयं यतः पाप्मनां पापानाञ्च कथनमप्यमङ्गलाय कल्पतेऽनर्थाय भवतीति। अत्र **निषिध्यमानालपननिषेधनसमर्थनात् कार्येण कारणसमर्थकोऽर्थान्तरन्यासः।**

पादाहतं यदुत्थाय मूर्धानमधिरोति।
स्वस्थादेवापमानेऽपि देहिनस्तद्वरं रजः॥[5]

---

1. तत्रैव- 2/34
2. तत्रैव- 2/35
3. तत्रैव- 2.38
4. तत्रैव- 2.40
5. तत्रैव- 2.46

यद्रजः (धूलिः) पादेनाहतं यदुत्थाय शिरोऽधिरोहति, तद्रजोऽचेतनमपीति भावः। अपमाने सत्यपि सन्तुष्टात् देहिनश्चेतदनाद्वरं श्रेष्ठमस्ति तद्रजः। अर्थात् चेतनाद्देहिनोऽचेतनो रज एव वरमिति। पुनरर्थगौरवं प्रदर्शयति-

तुङ्गत्वमितरा नाद्रौ नेदं सिन्धावगाधता।
अलङ्घनीयताहेतुरुभयं तन्मनस्विनि।।[1]

एवमपौरुषं दूषयित्वा पौरुषं भूषयति- अद्रौ पर्वते तुङ्गत्वमौन्नत्यमस्ति परमद्रौ अगाधता न विद्यते। सिन्धौ समुद्रेऽगाधता गम्भीरताऽस्ति, परं तुङ्गत्वं नास्ति। मनस्विनि वीरे तदुभयं तुङ्गत्वमगाध ता च विद्यते। तस्मादद्रिसिन्धुभ्यामधिको मनस्वीति व्यतिरेकालङ्कारः। अतो मनस्विनः कश्चिल्लङ्घयेत्, तस्यापमानो भवेत्, किञ्च स मौनमाश्रयेत् प्रतिकारं न कुर्यादिति सर्वथाऽनुचितमेव। अतः शिशुपालेन कृतस्यापमानस्य प्रतिकारोऽस्माभिर्नूनमेव कर्त्तव्य इति बलरामस्याशयः। पुनः पौरुषे गुणमाह-

तेजस्विमध्ये तेजस्वी दवीयानपि गण्यते।
पञ्चमः पञ्चतपसस्तपनो जातवेदसाम्।।[2]

दूरस्थोऽपि तेजस्वी तेजस्विनां मध्ये तथैव गण्यते, यथा पञ्चाग्निमध्ये दूरस्थोऽपि तपनोऽर्को गण्यते इति। विशेषेण सामान्यसमर्थनरूपोऽर्थान्तरन्यासः। अपि च-

अन्यदुच्छृङ्खलं सत्त्वमन्यच्छास्त्रनियन्त्रितम्।
सामानाधिकरण्यं हि तेजस्तिमिरयोः कुतः।।[3]

उच्छृङ्खलमनर्गलं बलमन्यदस्ति, शास्त्रनियन्त्रितं बलमन्यद्भवति, अतः तयोर्न समानाधि करण्यं स्थापयितुं शक्यते। दृष्टान्तमाह- तेजस्तिमिरयोः (प्रकाशान्धकारयोः) सामानाधिकरण्यमेकाश्रयत्वं कुतः। अर्थात् न कुतश्चित्, तयोः सहावस्थानविरोधादिति भावः। **अर्थगौरवस्यापरमुदाहरणं यथा-**

यजतां पाण्डवः स्वर्गमवत्विन्द्रस्तपत्विनः।
वयं हनाम द्विषतः सर्वः स्वार्थं समीहते।।[4]

पाण्डवो यागं करोतु, इन्द्रः स्वर्गमवतु (रक्षतु), इनोऽर्कः तपतु प्रकाशताम्, वयमरीन् मारयाम, (सर्वत्र प्राप्तकाले लोट्)। तथा हि- सर्वो जनः स्वार्थं स्वप्रयोजनं समीहतेऽनुसंधते। अर्थादस्माभिरपि शत्रुवधरूपकार्यं सम्पादनीयमिति भावः। **सामान्येन विशेषसमर्थनरूपोऽर्थान्तरन्यासः।**

---

1. तत्रैव-2.48
2. तत्रैव- 2.51
3. तत्रैव-2.62
4. तत्रैव-2.65

माघकाव्यस्य द्वितीये सर्गे उद्धवस्य सम्पूर्णं कथनमर्थगौरवपरिपूर्णमस्ति । यथा च लिखितं माघेन -

भारतीमाहितभरामथानुद्धतमुद्धवः।
तथ्यामुतथ्यानुजवज्जगादाग्रे गदाग्रजम्।।[1]

अथ कृष्णानुज्ञानन्तरमुद्धवो बृहस्पतिरिवार्थगौरवपरिपूर्णां यथार्थां नीतिशास्त्रानुकूलां च वाचमनुद्धतभावेन (गर्वरहितेन) कुष्णं पुरतो जगाद। अर्थात् यत्किमप्युद्धवोऽत्र कथयिष्यति तदर्थगौरवान्वितं भविष्पति। सत्यमप्युद्धवस्य **कथनेऽर्थगौरवस्य महिमा नितरामनुभूयते सहृदयसामाजिकैः।** अर्थगौरवास्पदानि पद्यानि यथा-

प्रज्ञोत्साहावतः स्वामी यतेताधातुमात्मनि।
तौ हि मूलमुदेष्यन्त्या जिगीषोरात्मसम्पदः।।[2]

उद्धवः कथयति यत् - विजयाभिलाषी राजा मन्त्रोत्साहशक्ती स्वस्मिन्नाधातुं यतेत्। अर्थात् स्वयमुभयशक्तिमान्भवेदित्यर्थः। कुतः, यस्मात् प्रज्ञोत्साहौ उदेष्यन्त्याः जिगिषोरात्मनः सम्पदः, प्रभुशक्तेर्मूलं निदानं भवति। अर्थात् यथोत्साहस्तथा मन्त्रोऽपि ग्राह्यो, न तु केवलोत्साह इति भावः। अपि च -

स्पृशन्ति शरवत्तीक्ष्णाः स्तोकमन्तर्विशन्ति च।
बहुस्पृशापि स्थूलेन स्थीयते बहिरश्मवत्।।[3]

तीक्ष्णबुद्धिपुरुषा अल्पायासेन बहु कार्यं साधयन्ति परं मूढा अल्पस्य हेतोर्बहु प्रयासं कुर्वन्तीत्यनयोर्भेदः। मूषकग्रहणाय शिखरिखननं परिहासास्पदं भवतीति भावः।

अपि च- **आरभन्तेऽल्पमेवाज्ञाः कामं व्यग्रा भवन्ति च।**
महारम्भाः कृतधियस्तिष्ठन्ति च निराकुलाः।।[4]

किञ्चाज्ञाः तुच्छमेवारभन्ते, अत्यन्तं व्यग्राः त्वरिताश्च भवन्ति न च पारं गच्छन्तीति भावः। एतद्विपरीतं शिक्षितबुद्धयस्तु महोद्योगा भवन्ति(महत्कार्यमारभन्ते) अव्यग्राश्च तिष्ठन्ति। पारं गच्छन्तीति भावः। कार्यसिद्धिञ्च प्राप्नुवन्ति। अत्रापि विशेषेण सामान्यसमर्थनरूपोऽर्थान्तरन्यासः।

अपि च- **तेजः क्षमा वा नैकान्तं कालज्ञस्य महीपतेः।**
नैकमोजः प्रसादो वा रसभावविदः कवेः।।[5]

---

1. तत्रैव-2/69
2. तत्रैव-2.76
3. तत्रैव-2/78
4. तत्रैव-2/79
5. तत्रैव-2/83

कालं जानातीति कालज्ञस्तस्य, महीपतेस्तेजः छात्रमेवेति वा, क्षमैव वा एकान्तं नियमो नास्ति, किन्तु यथाकालमुभयमप्याश्रयणीयमितित्यर्थः।

अपि च- **मृदुव्यवहितं तेजो भोक्तुमर्थान् प्रकल्पते।**
प्रदीपः स्नेहमादत्ते दशयाभ्यन्तरस्थया।।[1]

क्षान्तिपूर्वमेव क्षात्रं फलतीति सर्वथा प्रथमं क्षन्तव्यमिति भावः।

विशेषेण सामान्यसमर्थनादर्थान्तरन्यासः। एवमेव-
नालम्बते दैष्टिकतां न निषीदति पौरुषे।
शब्दार्थौ सत्कविरिव द्वयं विद्वानपेक्षते।।[2] अत्राप्यर्थगौरवं परिलक्ष्यते।

अथ क्षान्तेः फलमाह- स्थायिनोऽर्थे प्रवर्तन्ते भावाः सञ्चारिणो यथा।
रसस्यैकस्य भूयांसस्तथा नेतुर्महीभृतः।।[3]

विर्जिगीषोर्नायकस्यार्थे प्रयोजने भूयांसो महीभृतो राजानः प्रवर्तन्ते।

अत्रापि विशेषेण साामान्यसमर्थनरूपोऽर्थान्तरन्यासः। एकादशसर्गे यथा-

व्रजति .... प्रभवति हि विपक्षोच्छेदमग्रेसरोऽपि।।

अत्रापि सामान्येन विशेषसमर्थनरूपोऽर्थान्तरन्यासः। पुनः पञ्चदशसर्गे यथा- **परवृद्धिमत्सरि मनो हि मानिनाम्।**[4] मानिनामहङ्कारिणां मनः परवृद्धौ मत्सरवत् भवति खलु । अत्र सामान्येन विशेषसमर्थनरूपोऽर्थान्तरन्यासः।

षोडशसर्गे त्वर्थगौरवस्य छटा सर्वथा दर्शनीयाऽस्ति। तत्र सात्यकिवचनेष्वर्थगौरवं सविशेषं परिलक्ष्यते।

अपि च- **हरिमर्चितवान्महीपतिर्यदि राजस्तव कोऽत्र मत्सरः।**
न्यसनाय ससौरभस्य कस्तरुसूनस्य शिरस्यसूयति।।[5]

अर्थात् सर्वत्र गुणवद्वस्तु गुणज्ञैर्बहु मन्यते, तटस्थानां किमत्र वृथा संतापेनेति भावः। तत्रैव सुजनदुर्जनयोः पार्थक्यं निरूपणप्रसङ्गेऽर्थगौरवं दर्शनीयं विद्यते। यथा-

---

1 तत्रैव-2/100
2 तत्रैव-
3 तत्रैव-
4. तत्रैव-15.1
5. तत्रैव-16.20

सुकुमारमहो लघीयसां हृदयं तद्गतमप्रियं यतः।
सहसैव समुद्गिरन्त्यमी जरयन्त्येव हि तन्मनीषिणः॥[1]

अल्पीयसां हृदयं सुकुमारं तुच्छं भवति। कुतः यतोऽमी लघीयांसस्तद्गतं हृदयगतमप्रियं झटित्यैव समुद्गिरन्ति, मनीषिणस्तु तदप्रियं कथंचिदुत्पन्नमपि जरयन्ति, अन्तरेव क्षपयन्ति, न तूद्गिरन्तीत्यर्थः। अतो इत्याश्चर्ये। तत्र प्रकरणे चैद्यश्चेद्गिरति नैवं हरिरित्यहो महदन्तरमनयोरिति भावः। अपि च–

उपकारपरः स्वभावतः सततं सर्वजनस्य सज्जनः।
असतामनिशं तथाप्यहो गुरुहृद्रोगकरी तदुन्नतिः॥[2]

अहो इत्याश्चर्ये। किञ्चं सज्जनस्वभावतः सततं सर्वजनस्योपकारपरः। न तूपाधिपरः कदाचित्कस्यचिदेवेति भावः। तथापि सर्वोपकारित्वेऽपि सज्जनस्योत्कर्षः, असाधूनामनिशं निरन्तरं, गुरुहृद्रोगकरी- अत्यन्तहृदयसंतापकारिणी भवति। इति । अपि च–

परितप्यत एव नोत्तमः परितप्तोऽप्यपरः सुसंवृतिः।
परवृद्धिभिराहितव्यथः स्फुटनिर्भिन्नदुराशयोऽधमः॥[3]

अर्थादुत्तम जनः परवृद्धिभिर्न व्यथत एव (परितप्यते)। उत्तमस्यापरशुभद्वेष एव नास्तीत्यर्थः। अपरो मध्यमो जनः परितप्तोऽपि परितापगोपनं करोति, इत्युक्ते सन्तमपि परशुभद्वेषं न प्रकाशयतीत्यर्थः। अधमस्तु परवृद्धिभिराहितव्यथो भवति। परशुभद्वेषं प्रकाशयति। चैद्यश्चधमो हरिस्तूत्तम इति। अपि च–

प्रतिवाचमदत्त केशवः शपमानाय न चेदिभूभजे।
अनुहुङ्कुरुते घनध्वनिं न हि गोमायुरुतःनि केसरी॥[4]

केसरी सिंहो घनध्वनिमनुहुङ्कुरुते प्रतिगर्जति, गोमायुरुतानि नानुहुङ्कुरुते। शिशुपालो गौमायुरिव, श्रीकृष्णः सिंह इव वर्तते। अपि च–

जितरोषरया महरधियः सपदि क्रोधजितो लघुर्जनः।
विजितेन जितस्य दुर्मतेर्मतिमद्भिः सह का विरोधिता॥[5]

---

1. तत्रैव–16.21
2. तत्रैव–16.22
3. तत्रैव–16.23
4. तत्रैव–16.25
5. तत्रैव–16/26

सुधियो जितो रोषरयो (क्रोधवेगः)।

लघुरल्पो जनस्तु सपदि क्रोधजितः।

जितेन क्रोधेन। दुर्मतेर्मूखस्य पण्डितैः सह स्पर्धा का।

मूर्खपण्डितयोर्मैत्रीव स्पर्धापि न संगतेत्यर्थः। अपि च-

परितोषयिता न कश्चन स्वगतो यस्य गुणोऽस्ति देहिनः।

परदोषकथाभिरल्पकः स्वजनं तोषयितुं किलेच्छति।।[1]

यस्य देहिनो परेषामानन्दयिता स्वगतोगुणः कश्चिदपि नास्ति, स जन परदोषकथाभिरन्य-जनदोषोक्तिभिः स्वजनं तोषयितुमिच्छति किल। चैद्यस्यापि निर्गुणत्वात्परदूषणं युक्तमिति। अपि च-

सहजान्धदृशः स्वदुर्नये परदोषेक्षणदिव्यचक्षुषः।
स्वगुणोच्चगिरो मुनिव्रताः परवर्णग्रहणेष्वसाधवः।।[2]

असाधवः स्वदोषे स्वाभाविकी अन्धा दृग् येषां ते सहजान्धदृशः परं परदोषाणां दर्शने दिव्यचक्षुषोऽप्रतिहत्दृष्यो भवन्ति, किञ्च स्वगुणेषूच्चगिरोऽर्थादात्मप्रशंसायामपि प्रगल्भवादिनो भवन्ति। परस्तुतिवचनेषु मौनव्रतिनो भवन्ति। चैद्यश्चैवंविधः। परं साधवस्तु नेवमित्याह-

प्रकटान्यपि नैपुणं महत्परवाच्यानि चिराय गोपितुम्।
विवरीतुमथात्मनो गुणान्भृशमाकौशलमार्यचेतसाम्।।[3]

आर्यचेतसां सुमनसां प्रकटान्यपि परदूषणानि गोपायितुं संवतरीतुं (चिराय) महन्नैपुण्यं कौशलं भवति, परमात्मनो गुणान्विवरीतुं प्रकटयितुम् आत्मप्रशंसां कर्तुमित्यर्थः, अत्यन्तमकौशलं भवति। साधवो न परान्निन्दन्ति न वात्मानं प्रशंसन्ति। पुनश्च-

किमिवाखिललोककीर्तितं कथयत्यात्मगुणं महामना।
वदिता न लघीयसोऽपरः स्वगुणं तेन वदत्यसौ स्वयम्।।[4]

किञ्च महामना महात्मा। अखिलोककीर्तितं प्रख्यातमात्मगुणं किमर्थ कथयति। न कथयत्येव। स्वत एव सर्वैर्लोकैः कीर्त्यमानत्वादित्यर्थः। लघीयसस्तुच्छस्य तु स्वगुणं वक्ता अपरोऽन्यो नास्ति तेन कारणेनासौ लघीयान् स्वगुणं स्वयमेव वदति। स्वत्वप्रयोजनत्वादपि महानात्मप्रशंसां न करोति, तुच्छस्तु वक्त्रन्तरासंभवात् स्वयमेव प्रलपतीत्यर्थः। कृष्णचैद्यो चैवं विधावन्तरमिति ।

1. तत्रैव-16.28
2. तत्रैव-16.29
3. तत्रैव-16.30
4. तत्रैव-16.31

किञ्च महात्मानः क्रुद्धाः काले पराक्रमन्ति, दुरात्मानस्तु केवलं प्रलपन्तीत्याह–

विसृजन्त्यविकत्थिनः परे विषमाशीविषवन्नराः क्रुधम्।
दधतोऽन्तरसाररूपतां ध्वनिसाराः पटहा इवेतरे॥[1]

विदुरेष्यदपायमात्मना परतः श्रद्दधतेऽथवा बुधाः।
न परोपहितं न च स्वतः प्रमिमीतेऽनुभवादृतेऽल्पधीः॥[2]

बुद्धिमन्त एष्यन्तमागामिनमनर्थम् आत्मना स्वयमेव विदन्ति, अथवा परतोऽन्यस्मादाप्ताच्छ्रद्दध ते विश्वसन्ति। अल्पधीर्मूढस्तु अनुभवादृते स्वानुभवं विना न जानाति। स्वतः प्रमाता उत्तमः, परतः प्रमाता मध्यमोऽधमस्तु स्वानुभवैकप्रमाण इत्यर्थः।

किं बहुना एवमेव सम्पूर्णे महाकाव्येऽर्थगौरवस्य वैशिष्ट्यमर्थान्तरन्यासालङ्कारस्य छटा च द्रष्टुं शक्यते । अलं विस्तरेण ।

1. तत्रैव–16.32
2. तत्रैव–16/40

ISSN - 0974-8946
अक्टूबर-दिसम्बर, 2018

शोधप्रभा
वर्षः 43, चतुर्थोऽङ्कः

अर्थगौरव के कवि - भारवि

डॉ. नोदनाथ मिश्र*

संस्कृत साहित्य के महाकवियों में भारवि का अनुपम स्थान है। यह एक विचित्र बात है कि संस्कृत के महाकवियों ने प्रायः अपने विषय में ग्रन्थों में कहीं कुछ उल्लेख नहीं किया है। अत एव भारवि के व्यक्तिगत जीवन के विषय में भी प्रचलित किंवदन्तियाँ और जनश्रुति ही परिचय देती हैं।

दक्षिण भारत के चालुक्यवंशी राजा विष्णुवर्धन के सभापण्डित के रूप में विख्यात महाकवि भारवि की स्थिति विद्वानों ने छठी शताब्दी में मानी है।

कहते हैं महाकवि भारवि को अत्यन्त दुखःमय एवं निर्धनतापूर्ण जीवन व्यतीत करना पड़ा। प्रतिभा के धनी भारवि ने लगभग अट्ठारह वर्ष की अवस्था में ही व्याकरण, काव्य, कोष आदि का अध्ययन कर आशुकविता में यश प्राप्त कर लिया। उनके पद्यों से सामाजिकों का मनोरंजन होता रहता करने हैं।

भारवि के कवित्व से मुग्ध होकर विद्वानों ने एक बार भारवि के पिता के पास जाकर उनकी प्रशंसा करते हुए कहा–''आप भाग्यवान् हैं कि अल्पवय में ही आपका पुत्र भारवि प्रतिभाशाली होकर काव्यरचना करने लगा है।''

भारवि के पिता ने आसानी से कहा–आप लोगों द्वारा उसकी इस प्रकार प्रशंसा करना उचित नहीं है। अभी तो भारवि विद्यार्थी ही है, उसे इतना ज्ञान कहाँ जो लोग उसकी प्रशंसा करें? पिता के मुख से इस प्रकार की बातें सुन भारवि ने अपनी यश-प्राप्ति में उन्हें बाधक समझकर उनका वध करने के लिए मन बना लिया।

रात को जब भारवि के पिता भोजन कर रहे थे तो उनकी पत्नी ने पूछा, ''स्वामी, आप अपने होनहार प्रतिभावान् पुत्र को बार-बार तिरस्कृत क्यों करते हैं? दूसरे लोग तो उसकी प्रशंसा

* पूर्वसंस्कृत सलाहकार, भारत सरकार, C-180 द्वितीयतल, हरिनगगर, घण्टाघर, नई दिल्ली-110064

ही करते हैं। उसका सर्वत्र सम्मान होता है। आपकी ओर से उसकी प्रतिभा की अनदेखी ने उसका मनोबल घटा दिया है।''

भारवि के पिता ने कहा–''प्रिये, अधिक सम्मान होने से व्यक्ति में अभिमान का भाव आ जाता है। और, अभिमान आने से उन्नति का मार्ग अवरूद्ध हो जाता है। मुझे विश्वास है कि भारवि अपनी प्रतिभा से भविष्य में सूर्य की तरह हमारे कुल को प्रकाशित करेगा।''

माता-पिता का यह संवाद भारवि सुन रहा था। ये बातें सुनते ही उसके मन में बड़ा पश्चात्ताप हुआ। दुःखी मन से वह पिता के पास पहुँचकर उनके चरणों में प्रणाम कर बोला, ''पिताजी, यदि कोई पुत्र अपने पिता का वध करने का निश्चय कर ले तो उसके इस दुर्भाव का क्या प्रायश्चित्त होना चाहिए?

''ऐसे पुत्र को चिता बनाकर उसमें आत्मदाह कर लेना चाहिए।'' पिता के मुख से यह सुनकर भारवि ने अपने मन में उठे दुर्भाव को प्रकाशित किया। दयालु पिता ने एकमात्र पुत्र की जीवनरक्षा की भावना से एक अन्य प्रायश्चित्त बताया, ''किन्तु वत्स, छह मास तक ससुर के घर में निवास कर अपमानपूर्ण जीवन बिताना ही तुम्हारे पाप का उपयुक्त प्रायश्चित्त होगा''।

भारवि ने पत्नी के साथ श्वसुर के घर जाकर रहने का निश्चय किया। ससुराल पहुँचने पर पहले तो उनका खूब सम्मान हुआ, पर बहुत समय तक उनका निवास होने से अब उनका अपमान होने लगा। यहाँ तक कि उन्हें मवेशियों को चराने और उन्हें चारा-पानी देने का काम भी सौंपा गया। भारवि ने इस जीवन को अपने कर्मफल का भोग समझकर ही जीने का दृढ़ संकल्प लिया। किन्तु उन्होंने अपनी कवित्वप्रतिभा को कभी कुण्ठित नहीं होने दिया। प्रतिदिन पद्यों की रचनाकर भूर्ज पत्र पर अंकित करते रहे। एक दिन उन्होंने एक ऐसे पद्य की रचना की, जिससे न जाने कितने लोगों की प्राणरक्षा हुई।

वह प्रसिद्ध पद्य इस प्रकार है–

सहसा विदधीत न क्रियाम् अविवेकः परमापदां पदम्।
वृणुते हि विमृश्यकारिणम् गुणलुब्धाः स्वयमेव सम्पदः॥[1]

(अर्थात् कोई काम सहसा बिना विचारे नहीं करना चाहिए, क्योंकि अविवेक महान् विपत्ति का कारण है। विचार पूर्वक काम करने वाले व्यक्ति का उसके गुणों से आकृष्ट होकर सम्पत्ति स्वयं वरण कर लेती हैं।)

भारवि जब इस श्लोक को ताड़पत्र पर लिख रहे थे तब उनकी पत्नी मलिन वस्त्र धारण किये बैठी अपनी निर्धनता और पति की दुर्दशा पर आँसू गिराने लगी। भारवि ने अपनी पत्नी को धैर्य बँधाते हुए कहा, ''स्वाभिमानी व्यक्ति को इस प्रकार छह मास तक ससुराल में रहना मृत्यु

1. किराता. सर्ग 2/30

के समान है। प्रिये, जाओ इस श्लोक को किसी धनी, व्यापारी के हाथ बेच डालो, और उससे प्राप्त धन राशि से वस्त्र आदि आवश्यक वस्तुएँ खरीद लो।''

भारवि की पत्नी ने वह श्लोक एक धनी व्यापारी को दिखलाया। उसने श्लोक का भाव समझकर प्रसन्नमन से उसे ले लिया, बदले में सौ अशर्फियाँ दे दीं। व्यापारी ने अपने घर में चित्र जैसा मढ़वाकर श्लोक को टाँग दिया।

समय बीतता गया, प्रसंगवश व्यापारी व्यापार के लिए दूसरे द्वीप में चला गया। कई वर्षों बाद जब व्यपारी रात में घर आया और अपनी पत्नी को एक कुमार के साथ सोई हुई देखा तो उसके प्रति दुर्भावना से उसे परपुरुष के साथ सोया व्यभिचारिणी समझकर तलवार से प्रहार करने लगा। संयोग से उसी क्षण भारवि के उसी श्लोक पर जो कि घर की दीवार में टँगा था, व्यापारी की दृष्टि पड़ीं। व्यापारी ने पत्नी को जगाया। उसने पति को देखकर प्रसन्न होकर कहा, ''स्वामी, यह तुम्हारा पुत्र है।'' व्यापारी यह जानकर संतुष्ट हुआ और, अपने दुर्भाव पर पछतावा करने लगा।

उधर पत्नी द्वारा श्लोक बेचकर अशर्फियां लाये जाने पर भारवि बहुत प्रसन्न हुए। छह मास तक क्लेशपूर्ण प्रायश्चित्त करके श्वसुरगृह से पत्नी के साथ अपने घर आ गये और माता-पिता की सेवा करते जीवन यापन करने लगे। भारवि की काव्यसाधना अब और अधिक तत्परता और प्रसन्नता से होने लगी। प्रवास में जो उन्होंने महाकाव्य की रचना का प्रारम्भ किया था उसे पूर्ण करने का उन्होंने संकल्प लिया। काव्यसाधना के माध्यम से उन्हें राजदरबार में आश्रय मिला और विद्याबल से धन और यश का उपार्जन कर सुखमय जीवन व्यतीत करने लगे।

कहते हैं कि **''स्वदेशे पूज्यते राजा विद्वान् सर्वत्र पूज्यते।''** (राजा की पूजा अपने देश में होती है किन्तु विद्वान् तो सर्वत्र पूज्य होता है) भारवि का दिग् दिगन्त यश फैलता गया।

ऐहोल शिलालेख के अनुसार सन् 634 ई. से ही **''स विजयतां रविकीर्तिः कविताश्रित-कालिदासभारविकीर्तिः''** इस उक्ति के आधार पर भारवि की कालिदास के साथ गणना होती है। अतः कालिदास के समान माधुर्य न होने पर भी उनका महाकाव्य अन्तर्जगत् और बहिर्जगत् के मनोहर वर्णन से सहृदयों का हृदय आकृष्ट करता है।

महाकवि भारवि ने संस्कृतसाहित्य को अपनी एकमात्र कृति ''किरातार्जुनीयम्'' महाकाव्य प्रदान कर इसकी श्रीवृद्धि की है। किरातार्जुनीयम् का काव्यों के वृहत्त्रयी में भी, जिसमें भारवि का 'किरातार्जुनीयम्' माघकवि का 'शिशुपालवध महाकाव्यम्' और श्रीहर्ष का 'नैषधीयचरितम्' की गणना की जाती, महत्त्वपूर्ण प्रमुख स्थान है। इसी प्रकार पञ्चमहाकाव्यों की श्रेणी में भी जहाँ कालिदास का 'रघुवंशम्', 'कुमारसंभवः' भारवि का 'किरातार्जुनीयम्' माघ का 'शिशुपालवधम्' और श्रीहर्ष का 'नैषधीयचरितम्' आते हैं-किरातार्जुनीय काव्य का प्रमुख स्थान है। इन दोनों श्रेणियों में भारवि की कृति और उनके नाम का समावेश विशिष्ट लोकप्रियता के परिचायक हैं। अठारह सर्गों का यह महाकाव्य महाभारत के वनपर्व के कथानक पर आधारित है। इस कथानक में

महाभारत के प्रसिद्ध नायक अर्जुन द्वारा अपनी कठोर तपस्या से शिव को प्रसन्न करके पाशुपत अस्त्र पाने की घटना का वर्णन है। इसमें किरातवेशधारी शिव और अर्जुन के रोमांचक युद्ध का वर्णन है। इस युद्ध की प्रधानता के कारण ही इस महाकाव्य का नाम 'किरातार्जुनीयम्' पड़ा है।

भारवि संस्कृत-कविता में एक नया परिवर्तन लेकर उपस्थित हुए हैं। जहाँ कालिदास की सरल सुमधुर कविता दिखायी पड़ती थी वहीं भारवि की अर्थगौरव और भाषागौरव की कविता प्रारम्भ होती है। भारवि अलंकार मार्ग के प्रवर्तक कवि हैं। कविता के कलापक्ष या भाषापक्ष का अलंकरण और चित्र-काव्य की संरचना अलंकार मार्गी काव्य धारा की प्रमुख विशेषता है। अत एव भारवि की कविता के मुख्य लक्षण में 'भारवेरर्थगौरवम्' कह कर सबसे प्रधान विशेषता अर्थगाम्भीर्य बताया गया है। थोड़े शब्दों में नीति और राजनीति का कोई व्यापक संदेश भर देना ही अर्थगौरव की पहचान है। यद्यपि भारवि के काव्य में राजनीतिक घटनाचक्र प्रमुख हैं परन्तु यत्र तत्र प्रकृतिवर्णन भी सजीव हो गया है।

भारवि वैदभी रीति के कवि हैं। उनकी शैली ओजपूर्ण और अर्थगांभीर्य से युक्त है। किरातार्जुनीय का मुख्य रस वीर है तथा अलंकारों में उपमा, श्लेष, यमक और अनुप्रास आदि का प्रयोग हुआ है। किरातार्जुनीय महाकाव्य 'श्री' शब्द से प्रारम्भ हुआ है और प्रत्येक सर्ग के अन्त में 'लक्ष्मी' शब्द का प्रयोग हुआ है। प्राय: भारवि के समकालीन माघ और हर्ष आदि कवियों ने भी 'श्री' एवं 'आनन्द' शब्द का प्रयोग किया है।

थोड़े से शब्दों में अर्थों की गूढ़ता के प्रदर्शन में भारवि की तुलना करने वाला कोई नहीं। अत एव व्याख्याकार मल्लिनाथ ने भारवि की कविता के बारे में-''नारिकेलफलसम्मितं वच:'' (अर्थात् नारियल फल के समान भारवि के वचन गूढ़ हैं) ऐसा कहा है।

जब द्यूतक्रीड़ा में पराजित युधिष्ठिर पांडवों और द्रौपदी के साथ द्वैतवन में निवास कर रहे थे उस समय उन्होंने दुर्योधन का समाचार जानने के लिए एक वनवासी किरात को गुप्त रूप से ब्रह्मचारी के वेश में भेजा था। किरात ने वापस आकर युधिष्ठिर को दुर्योधन की शासन पद्धति का वखान किया।

महाकवि भारवि ने किरात के मुख से राजनीति के मूल तत्त्वों का वर्णन करवाया है, राजसिंहासन पर बैठा हुआ दुर्योधन शत्रुओं से आशंकित रहकर राजनीति के नियमों का पालन करता हुआ शासन कर रहा है। इस प्रसंग में भारवि की उक्ति है-

कृतारिषड्वर्गजयेन मानवीम् अगम्यरूपां पदवीं प्रपित्सुना।
विभज्य नक्तन्दिवमस्ततन्द्रिणा, वितन्यते तेन नयेन पौरुषम्।।[1]

दुर्योधन काम, क्रोध, मोह, लोभ, मद्, मत्सर इन छह बुराई रूपी शत्रुओं को विवेक से

1. किराता. सर्ग्र 1/9

जीतकर प्रजापालन की कठिन पद्धति से धर्म द्वारा शासन कर, आलस्य त्यागकर दिन-रात समयानुसार काम को बाँटकर न्याय और नीति से अपने कर्त्तव्य को पूरा कर रहा है। अर्थात् प्रजा नीतिमान् राजा को पसंद करती है, अतः युधिष्ठिर से किसी प्रकार कम नहीं है।

राजनीति में अपराधियों को दण्ड देना राजा का धर्म है इस आशय को कवि ने इस श्लोक में व्यक्त किया है–

वसूनि वाञ्छन्न वशी न मन्युना स्वधर्म इत्येव निवृत्तिकारणः।
गुरूपदिष्टेन रिपौ सुतेऽपि वा निहन्ति दण्डेन स धर्मविप्लवम्।।[1]

धन बटोरने के लालच से दूर रहकर या बदले की भावना से क्रोध न करके ही दुष्टों, अत्याचारियों को दण्ड देना, उन पर शासन करना शासक का धर्म है–यह समझकर दुर्योधन अपने शत्रु अथवा अपने पुत्र में भी समदृष्टि रखता हुआ अन्यायी को दण्ड देता है।

शठ के साथ शठता का व्यवहार अपेक्षित है, इस मंतव्य से महाकवि का यह श्लोक प्रसिद्ध है–

व्रजन्ति ते मूढधियः पराभवं, भवन्ति मायाविषु ये न मायिनः।
प्रविश्य हि घ्नन्ति शठाः तथाविधान्, असंवृतांगान् निशिता इवेषवः।।[2]

(शठ के साथ शठता का व्यवहार न करने वाला व्यक्ति कठिन दुःख और पराभव को झेलता है। शठ व्यक्ति सरल-सज्जनों के बाहर-भीतर सबका हाल जानकर अचानक उसके ऊपर ऐसा प्रहार कर कष्ट देता है जैसे खुले शरीरवाले योद्धा के शरीर में घुसकर, तीखे बाण मारते हैं।)

वनवासी युधिष्ठिर को खोया राज्य वापस पाने के लिए पराक्रम और पौरुष दिखलाने के लिए भीम की उक्ति में कवि ने कहा है कि–

तदलं प्रतिपक्षमुन्नतेरवलम्ब्य, व्यवसायबन्ध्यताम्।
निवसन्ति पराक्रमाश्रया न विषादेन समं समृद्धयः।।[3]

(उद्योग के बिना सब विपत्तियाँ घेर लेती हैं। सम्पत्तियाँ तो पराक्रमियों के यहाँ ठहरती हैं न कि उद्योगहीन अनुत्साहियों के यहाँ।)

दुर्योधन द्वारा वनवास की अवधि बीत जाने पर स्वयं राज्य वापस करने पांडवों का पराक्रम नहीं समझा जाएगा। अतः स्वयं के पराक्रम से राज्य प्राप्त करने में महानता है।

मदसिक्तमुखैर्मृगाधिपः करिभिर्वर्तयते स्वयं हतैः।
लघयन् खलु तेजसा जगन्न, महानिच्छति भूतिमन्यतः।।[4]

---

1. किराता. सर्ग 2/30
2. किराता. सर्ग 2/
3. किराता. सर्ग 2/32
4. किराता. सर्ग 2/18

जैसे सिंह मतवाले हाथियों को मारकर भूख मिटाते हैं, उसी प्रकार महान् पराक्रमी व्यक्ति दूसरों की सहायता से ऐश्वर्य नहीं चाहते। पराक्रम की महत्ता के प्रसंग में कवि आगे कहते हैं–

शुचि भूषयति श्रुतं वपुः प्रशमस्तस्य भवत्यलंक्रिया।
प्रशमाभरणं पराक्रमः स नयापादितसिद्धिभूषणः।।[1]

शरीर का अलंकार नियमपूर्वकं विद्याध्ययन है, विद्या का आभूषण शान्ति है, शान्ति का भूषण पराक्रम है, और पराक्रम का भूषण न्याय से कार्य को सिद्ध करना है।

उन्नति के मार्ग में क्रोध को बाधक बताते हुए कवि का कथन है–

अपनेयमुदेतुमिच्छता तिमिरं रोषमयं धिया पुरः।
अविभिद्य निशाकृतं तमः प्रभया नांशुमताऽप्युदीयते।।[2]

उन्नति की अभिलाषा करने वाला क्रोध का परित्याग कर दे। सूर्य भी जब तक रात में जमे अंधकार को अपनी किरणों से नाश नहीं कर देता तब तक उदय नहीं होता।

जीवन में सफलता प्राप्त करने के लिए शान्ति ही सर्वोत्तम साधन है इस धारणा को कवि ने इस श्लोक में व्यक्त किया है–

उपकारकमायतेर्भृशं प्रसवः कर्मफलस्य भूरिणा।
अनपायि निबर्हणं द्विषां न तितिक्षासममस्ति साधनम्।।[3]

भविष्य में भला करने वाला, अनेक कामों का फल देने वाला, सब प्रकार के दोषों से दूर सहज ही वैरियों का संहार करने वाला एक ही साधन है– शान्ति! शान्ति के समान कोई दूसरा साधन नहीं।

प्रकृतिवर्णन में भी कवि के ग्रन्थ में उत्कृष्ट उदाहरण मिलते हैं। 'किरातार्जुनीय' का चौथा और पाँचवाँ सर्ग शरद्ऋतुवर्णन और हिमालयवर्णन से पूर्ण है। मानवीकरण के ये उदाहरण प्रस्तुत हैं–

अमी पृथुस्तम्बभृतः पिशंगतां गता विपाकेन फलस्य शालयः।
विकासि वप्राम्भसि गन्धसूचितं नमन्ति निघ्रातुमिवासितोत्पलम्।।[4]

फसल के पकने के कारण पीले, लच्छेदार धान के पौधे पानी से भरे हुए खेतों में खिले हुए सुगन्धित नीलकमलों को सूंघने के लिए मानो (मनुष्य की तरह) झुक रहे हैं।

हिमालय की शोभा के वर्णनप्रसंग में कवि कहते हैं।

1. किराता. सर्ग 2/36
2. किराता. सर्ग 2/43
3. किराता. सर्ग 4/26
4. किराता. सर्ग 5/9

पृथुकदम्बकराजितं ग्रथितमालतमालवनाकुलम्।
लघुतुषारतुषारजलच्युतं धृतसदानसदानदन्तिनम्।।[1]

बड़े-बड़े कदम्बपुष्पों से सुशोभित पुष्पमाला के समान तमाल के वृक्षों से भरा, बूंद-बूंद ओस के कणों को टपकाता तथा मतवाले सुंदर सूँडों वाले हाथियों से परिपूर्ण हिभालय पर्वत है।

सज्जन संगति के प्रसंग में कवि का कथन है कि–

आत्मनीनमुपतिष्ठते गुणाः, संभवन्ति विरमन्ति चापदः।
इत्यनेकफलभाजि मा स्म भूदर्थिता कथमिवार्यसंगमे।।[2]

(जिसमें अपना हित होताा है, विनय आदि गुण आते है, और आपत्तियाँ दूर हो जाती हैं-ऐसे अनेक फल देने वाली सज्जनों की संगति में लगाव होता है।)

मधुर प्रियवाणी प्रायः दुर्लभ होती है। इसप्रसंग में कवि कहता है कि–

स्तुवन्ति गुर्वीन्मभिधेयसम्पदम्, विशुद्धिमुक्तेरपरे विपश्चितः।
इति स्थितायां प्रतिपूरुषं रुचौ, सुदुर्लभाः सर्वमनोरमा गिरः।।[3]

कुछ विद्वान् गौरवपूर्ण अर्थ की प्रशंसा करते हैं तो कुछ शब्दसामर्थ्य की प्रशंसा करते हैं, इस प्रकार सबकी अलग-अलग रुचि होती है, किन्तु सबके मन में मधुर प्रिय वाणी अत्यंत दुर्लभ होती है।

महाकवि भारवि शब्दयोजना में सिद्धहस्त हैं। इसी प्रसंग में उन्होंने चित्र श्लोकों की रचना की है और वे अकेले संस्कृतसाहित्य के ऐसे कवि हैं जो चित्रकाव्य के लिए प्रसिद्ध हैं। किरातार्जुनीयम् के 15वें सर्ग में उनकी यह प्रतिभा निखरी है जहाँ प्रायः चित्रश्लोकों का प्रयोग हुआ है।

"एकाक्षरपद्य" नाम का यह श्लोक चित्रकाव्य का उदाहरण है–

ससासिः सासुभूः सासो येयायेययाययः।।
ललौ लीलां ललोऽलोलः शशीशशिशुशीः शशम्[4]**।।**

अर्थात् हाथ में तलवार, धनुष और बाण को लिये डुए यान के द्वारा और बिना यान के प्राप्त होने वाले हाथी तथा सोना आदि लाभ का सौभाग्य प्राप्त करने वाले सुशोभित शिवपुत्र स्कन्द को पीड़ित करते हुए अर्जुन सुशोभित हुए।

1. किराता. सर्ग 5/9
2. किराता. सर्ग 13/69
3. किराता. सर्ग 14/5
4. किराता. सर्ग 5/15

कुछ श्लोक भारवि के ऐसे हैं जिन्हें सीधा या उल्टा पढ़ने पर भी उनके अर्थ में कोई अन्तर आता। जैसे-

न नोननुन्नो नुन्नोनो नाना नानानना ननु।
नुन्नोऽनुन्नो ननुन्नोनो नानेना नुन्ननुन्ननुत्।।

यह श्लोक भी एकाक्षर नामक चित्रकाव्य है।

(अर्थात् अत्यंत पीड़ित व्यक्ति का दुःख देने वाला पुरुष दोषी होता है। किन्तु यह सपस्वी अर्जुन ऐसा दोषी नहीं है- इसके सामने कार्तिकेय के सैनिकों को भागना उचित नहीं)।

भारवि के कविकौशल का परिपक्व उदाहरण इस श्लोक में मिलता है-

उन्मज्जन्मकर इवामरापगाया वेगेन प्रतिमुखमेत्य बाणनद्याः।
गाण्डीवी कनकशिलानिभं भुजाभ्याम् आजघ्ने विषमविलोचनस्य वक्षः।।

(अर्थात् अर्जुन ने गंगा के वेग से पार करते हुए मकर के समान बाणरूप नदी के प्रवाह से तेजी से सामाने आकर सुवर्णशिला के समान शिवजी के वक्षःस्थल में अपनी भुजाओं से प्रहार किया।)

भारवि वर्णनात्मक प्रतिभा में निःसन्देह अप्रतिम हैं। छोटी से छोटी वस्तु का वर्णन भी वे बड़ी सूक्ष्मता से करते हैं। किसी भी विषय का वर्णन पूरे मन से उन्होंने ऐसाा किया है कि उन्हें स्वयं भी सन्तोष नहीं होता, और इसीलिए उनका वर्णन सर्वांगपूर्ण लगता है। अप्सराओं के वर्णन में या अर्जुन-किरात के संघर्ष में या भीम और युधिष्ठिर के नीतिवचनों की सजीवता से वीर रस की सृष्टि हुई हैं। वीर रस के वे सिद्धहस्त कुशल कवि हैं।

वीर रस के वर्णन में तो भारवि अद्वितीय हैं ही, श्रृंगार रस के वर्णन में भी वे कम नहीं हैं। श्रृंगारवर्णन में भारवि कालिदास के श्रृंगार वर्णन से आगे बढ़ गये हैं। भारवि का श्रृंगार वर्णन अत्यधिक उत्तेजक एवं वासनामय है।

महाभारत के क्रोधी भीम को किरातार्जुनीय में एक कुशल नीतिज्ञ के रूप में चित्रण, किरात एवं किरातसेना के साथ युद्ध करते अर्जुन की विजय, युधिष्ठिर की नीतिज्ञता एवं शान्तिप्रियता का चित्रण-इन सभी में उनकी काव्यकुशलता तथा अर्थगौरव की स्पष्ट प्रस्तुति हुई है।

यद्यपि उपमा अलंकार से कालिदास ने अपने काव्य को सजाकर गौरव प्राप्त किया है लेकिन भारवि ने भी अपने काव्य को उपमाओं से अलंकृत किया है। अपनी एक उपमा के कारण उन्हें 'आतपत्रभारवि' की उपाधि भी मिली। रूपक, उत्प्रक्षा, समासोक्ति, निदर्शना के अतिरिक्त यमक, श्लेष तथा प्रहेलिका आदि चित्रकाव्यों में भी वे प्रवीण हैं।

महाकवि भारवि राजनीति निष्णात पंडित थे, और राजनीतिक ग्रंथों, सूत्रों का उन्हें पूर्ण ज्ञान

था। यही कारण है कि उनके ग्रंथ में सुन्दर उक्तियों का समावेश यत्र-तत्र हुआ है और इससे उनके माव्य में एक नवीन जीवनधारा का संचार हुआ है। प्रस्तुत हैं कतिपय मनोरम उक्तियाँ-

न हि प्रियं प्रवक्तुमिच्छन्ति मृषा हितैषिणः। (किरता. सर्ग. 1.2)

अपने स्वामी (मालिक) का कल्याण चाहने वाले सेवक कभी झूठी मीठी बात मालिक से नहीं कह सकते।

हितं मनोहारि च दुर्लभं वचः।[1]

(जो बात भली और मीठी हो, ऐसी बात दुर्लभ है।)

वरं विरोधोऽपि समं महात्मभिः।[2]

(नीचों के संगकी अपेक्षा महान् सज्जनों से विरोध करना भी कुछ अच्छा ही है।)

अहो, दुरन्ता बलवद्विरोधिता।

(अपने से बलवान् के साथ विरोध करना कभी न कभी दुःख के लिए ही होता है।)

न महानिच्छति भूतिमन्यतः।[3]

(महान् व्यक्ति दूसरों की सहायता से ऐश्वर्य नहीं चाहते।)

न तितिक्षासममस्ति साधनम्।[4]

(शान्ति के बराबर कोई दूसरा साधन नहीं हैं, जिससे अभीप्सित फल मिले।

भवन्ति भव्येषु नि पक्षपाताः।

(भले आदमियों में स्वाभाविकरूप से पक्षपात हो ही जाता है।)

गुणाः प्रियत्वेऽधिकृता न संस्तवः।

(प्रियता में गुण ही कारण होते हैं, चिरकालीन परिचय नहीं।)

वसन्ति हि प्रेम्णि गुणाः न वस्तुनि।

(गुण वास्तव में प्रेम में रहते हैं, किसी वस्तु में नहीं।)

गुणार्जनोच्छ्रायविरुद्धबुद्धयः प्रकृत्यमित्रा नि सतामसाधवः।

(गुणों के उपार्जन में उत्कर्ष के विरुद्ध बुद्धि वाले दुर्जन व्यक्ति सज्जनों के, स्वभाव से ही शत्रु होते हैं।)

---

1. किरता. सर्ग. 1.4
2. किरता. सर्ग. 2.43
3. किरता. सर्ग. 2.18
4. किरता. सर्ग. 2.43

इस प्रकार भारवि के काव्य में सहज मनोरम गांभीर्य के साथ-साथ व्यावहारिक जीवन के लिए ज्ञान प्रदायक मार्गदर्शक नीतियाँ भी हैं।

भारवि के अर्थ को समझने के लिए परिश्रम अपेक्षित है जिस प्रकार नारियल के फल के अन्दर का रसपान करने के लिए उसके कठोर आवरण को तोड़ने के लिए परिश्रम की अपेक्षा होती है।

व्याकरण और विविध छन्दों के प्रयोग में भी भारवि सिद्धहस्त है। उनका प्रिय छन्द वंशस्थ है और इन्द्रवज्रा, उपेन्द्रवज्रा, द्रुतविलम्बित, प्रहर्षिणी आदि कई छन्दों का प्रयोग भी उन्होंने किया है।

भारवि ने जितनास लिखा उसमें प्रौढ़ता, अनुभूति एवं भावुकता भरी हुई है।

निःसन्देह विचारों एवं भाषा की स्फूर्ति एवं उच्चकोटि की अभिव्यक्ति में भारवि कालिदास से भी बढ़ गये हैं, भले ही कल्पना का वैभव, कोमलता, भावुकता एवं गीतिकाव्य की मधुरता में कालिदास उनसे आगे हैं।

काव्यशास्त्र के आचार्यों ने भारवि की अर्थगौरव के लिए सदैव सराहना की है। भारवि चित्रबन्धों वाली कूटकविता में दक्ष हैं और किरातार्जुनीय में उन्होंने राजनीति, व्याकरण, आयुर्वेद, धनुर्वेद तथा कामशास्त्र आदि विषयों के ज्ञान का अद्‌भुत समावेश किया है।

संस्कृतवाङ्मय में, अपनी गंभीर अभिव्यंजना शैली के कारण काव्य में अर्थगौरव के लिए प्रसिद्ध महाकवि भारवि निश्चय ही कवियों के लिए प्रेरणास्त्रोत रहे हैं, रहेंगे।

ISSN - 0974-8946
अक्टूबर-दिसम्बर, 2018

शोधप्रभा
वर्षः 43, चतुर्थोऽङ्कः

नैषधमहाकाव्य में कलात्मक बैभव

प्रो. रश्मि मिश्र*

मनुष्य में सुकुमार भावनाओं की अभिव्यक्ति कला के माध्यम से ही होती है। और यही सुकोमल भावनाएं चित्र, संगीत और काव्य के रूप में अभिव्यक्त होती है। प्राचीन आचार्यों ने कला को दो भागों में विभक्त किया है। जिनमें उपयोगी कलाएं मनुष्य के भौतिक आवश्यकताओं की पूर्ति करती है तथा ललित कलाएं उसे मानसिक आह्लाद प्रदान करती हैं। ललित कला के अन्तर्गत काव्य, संगीत, चित्रकला, मूर्तिकला और वास्तुकला होती है। यदि वस्तुकला का आधार ईंट पाषाण से सूक्ष्म होता है तो मूर्तिकला के लिए भी कोई पाषाण खण्ड अथवा काष्ठ खण्ड तथा चित्रकला के लिए कागज कलम एवं अन्य आधार की आवश्यकता होती है। परन्तु संगीत कला में स्थूल भौतिक आधार का अभाव होता है। वह श्रोता को स्वरों के माध्यम से ही आह्लादित कर देती है, किन्तु काव्यकला में यह आधार सूक्ष्मतम हो जाता है। भाव की प्रधानता होने से काव्य रस की वर्षा होती है। अतः विद्वानों ने सूक्ष्मता के आधार पर ही काव्य को सर्वोच्च स्थान दिया है।

महाकवि श्री हर्ष के पूर्व ही विभिन्न विद्वानों के काव्य तथा नाटक चरम विकास को प्राप्त हो चुके थे तथा भाव और शिल्प प्रधान दो प्रकार की शैलियां अपना स्थान बना चुकी थी, महाकवि कालिदास का मेघदूत एवं शाकुन्तलम् जैसी कृतियां रस का निर्झर प्रवाह करती थी, तो भारवि और माघ की कृतियां शिल्प प्रधान शैली के लिए प्रसिद्ध हो चुकी थीं महाकवि श्री हर्ष इन दोनों ही शैलियों से अत्यधिक प्रभावित हुए तथा इन्होंने भाव और शिल्प दोनों का समन्वय करके आपने अपने काव्य की रचना की, उनका काव्य रस निर्भर होने के साथ-साथ कला पक्ष से भी जुड़े हुए थे[1] यह उनके काव्य प्रेम का ही द्योतक है।

कुछ विद्वानों ने ललित कला में संगीत को सर्वोच्च स्थान दिया है। यह श्रोता पर त्वरित प्रभाव डालती है। संगीत कला में इतनी मादकता है कि वह प्रत्येक व्यक्ति के हृदय में प्रवेश करके उसको आनन्दित करती है। संगीत शास्त्रियों के अनुसार इसमें गायन, वादन और नर्तन का समावेश होता है।[2] सरस ब्रह्म की रसवक्ता ही संगीत है 'रसो वै सः'[3] श्रीहर्ष ने भी इस त्रयी को अपने

* प्रोफेसर, साहित्य विभाग, श्री लाल बहादुर शास्त्री राष्ट्रिय संस्कृत विद्यापीठ, नई दिल्ली

1. नैष. – 1.17
2. तैतरीयब्राह्मण 3.7
3. हरिवंशपुराण 59/20 एवं महापुराण 12-122

शास्त्र में अंगीकार किया है। जब कामपीड़ित नल उपवन विहार के लिए जाते हैं तो क्रीडावापी तट पर तरंगों के बजने से, पिकों और भ्रमरों के गायन से एवं मयूरों के नृत्य चातुर्य से मानो वन में भी उस नल की 'तौर्यत्रिक' (नृत्य, गीत एवं वाद्य) ने सेवा की[1]–

विलासवापीतटवीचिवादनात् पिकालिगीतेः शिखिलास्यलाघवात्।
वनेऽपि तौर्य्यत्रिकमारराध तं क्व भोगमाप्नोति न भाग्यभाग्जनः।।

संगीत शास्त्र के अनुसार सप्तस्वरों (सा,रे,ग,म,प,ध,नी,सा) के आरोह अवरोह क्रम को मूर्च्छना कहा जाता है मूर्च्छना का प्रयोग यहां कवि ने सुन्दर ढंग से किया है। यथा भावना वश उस नल ने मिथ्य, दृष्ट प्रिया से जो (अर्थ) कहा भाग्यवश उसे कोई नहीं सुन सका, क्योंकि सौभाग्य से उसी वीणा वादकों की पंचम स्वर की मूर्च्छनाओं के अवसर पर समस्त सभा ही मूर्च्छित (आनान्दातिशय से) हो गई।

शशाक निह्नोतुमनेन तत्प्रियामयं बभाषे ददलीकविक्षिताम्।
समाज एवालपितासु वैणिकैर्मुमूर्च्छ यत्पंचमगूर्च्छनासु।।[2]

महाराज नल स्वयं निपुण गायक थे।

हा हेति गायन् यदशेचि तेन नाम्नैव हा हा हरिगायनोऽभूत्।[3]

राजकुमारी दमयन्ती भी उच्चकोटि की कलाकार थी वह गन्धर्व राजकुमारियों को संगीत की शिक्षा देती थी।

शिष्याः कलाविधिषु भीमभुवो वयस्या वीणामृदुक्वणनकर्मणि या प्रवीणाः।।
आसीनमेनमुपवीणयितुं ययुस्ता गन्धर्वराजतनुजा मनुजाधिराजम्।।[4]

संगीत कला में ही वाद्य यंत्र चार प्रकार के होते हैं– घन, तत, सुषिर एवं आनद्ध। घन धातु निर्मित वाद्य यन्त्र चार प्रकार के होते हैं, जैसे–कांस्यनिर्मित झाल, मंजी घंटी आदि।

2. तत–तन्त्रीगत होता है जैसे वीणा, सारंगी, सितार आदि।

3. सुषिर–यह रन्ध्रयुक्त वाद्य यंत्र है, जैसे बांसुरी, शंशशृंग आदि।

4. आनद्ध–ये वर्म से गढ़कर बनाये जाते हैं जैसे मुरज पुष्कर, दुंदुभि आदि।

तत्कालीन समय के अनुसार महाकवि श्री हर्ष ने हन वाद्य यन्त्रों का प्रयोग अपने काव्य में भी किया है यथा–दमयन्ती के विवाह के समय नगर में कांस्य निर्मित वाद्य अत्यधिक बजने लगे, तारों वाले वाद्य अत्यधिक झंकृत होने लगे, रन्ध्रयुक्त वाद्य उच्चस्वर में ध्वनि करने लगे। तथा चर्मबद्ध वाद्य अत्यधिक बजने लगे। यथा–

---

1. नैष. 1.102
2. नैष. 1.52
3. नैष. 3.27
4. नैष. 21.124

तदा निसस्वानतमां घनं घनं ननाद तस्मिन्नतरां ततं ततम्।
अवापुरुच्चैः सुषिराषि राणिताम मानद्धमियत्तयाऽध्वनीत्।।[1]

कवि ने वादक के बारे में भी वर्णन किया है– वीणा की ध्वनि वंशी से नहीं दबी, वंश ीकी ध्वनि गीतों से, गीत की ध्वनि झांझों से, झांझ की ध्वनि हुडुक से, हुडुक की ध्वनि नगाड़े से, नगाड़े की ध्वनि मृदंग से तथा मृदंग की ध्वनि नगाड़े से नहीं दबी।

मूर्तिकला– एक कुशल मूर्तिकार अपने भावों को अपने मानस में अंकित करके उसे धीरे-धीरे पाषाण खण्डों में या काष्ठ खण्डों छैनी हथौड़े से उसे साकार रूप देता है, किन्तु मूर्तिकार यादि क्षण-भर भी किसी अन्य विचार में डूब जाता है तो उसकी कला नष्ट हो जाती है। महाकवि श्रीहर्ष ने यही विचार अपने काव्य में व्यक्त किये हैं। यहां कवि ने साक्षात् रूप से ब्रह्मा जी को शिल्पी के रूप में कहा है तथा राजकुमारी दमयन्ती को उनकी शिल्प कुशलता की साक्षात् मूर्ति।

स्तम्भादि में निर्मित पुत्तलिकाओं के मुखरूपी चन्द्रों में कलंक मृगों का कही भी चिह्न नहीं है। ऐसा प्रतीत होता है कि महलों के स्कन्ध भाग में निर्मित सिंहों ने उन कलंक मृगों को खा लिया है।

बहुरूपकाशालभंजिकामुखचन्द्रेषु कलंकरंकवः।
यदनेककसौंधकंधराहरिभिः कुक्षिगतीकृता इव।।[2]

चित्रकला– श्रीहर्ष चित्र कला में भी प्रवीण दृष्टि रखते थे उस समय कुछ कलाकार ऐसे भी थे जो मोडल के अभाव में भी उसके अनुरूप भाव से चित्र रचना करने में समर्थ थे। दमयन्ती इसी प्रकार के भाव चित्र के लिए चित्रकार को प्रेरित करती हैं। चित्रलिखित महाराज का सौन्दर्य इतना आकर्षक था कि उसके समक्ष सौन्दर्य शालिनी रमणियों का भी गर्व चूर चूर हो गया। दूत हंस ने कमल पत्र पर दमयन्ती का स्मरण चित्र बना कर राजा नल को दिया था, वैसा ही चित्र बनाकर चित्रगत दमयन्ती को अपना हार पहना देते हैं। यह स्वाभाविक एवं सौन्दर्यशाली चित्र रचना देखकर स्त्रियां आश्चर्य में पड़ जाती है।

उल्लिख्य हंसेन दले नलिन्यास्तस्मै यथादर्शि तथैव भैमी।
तेनाभिलिख्योपहृतस्वहारा कस्या न दृष्टाजनि विस्मयाय।।[3]

पुरुषों के अतिरिक्त स्त्रियाँ भी चित्रकला में अत्यन्त प्रवीण थी। दमयन्ती को किसी सखी ने उसके हस्तस्थित कमल को तत्काल ही चित्रित कर दिया था।

सखियों ने विरहव्याकुल दमयन्ती के विनोद के लिए भूमि पर राजा नल के अनेक चित्र बनाये थे। ये चित्र इतने सजीव और स्वाभाविक थे कि प्रत्यक्ष रूप में आये हुए महाराज नल के

---

1. नैष. 11.29
2. नैष. 15.117
3. नैष. 11.29

मणिमय फर्श में प्रतिबिम्वित छाया को भी लक्षित नहीं किया गया अर्थात् उसे भी चित्र ही समझा।[1]

भैमी विनोदाय मुदा सखीभिस्तदाकृतीनां भुवि कल्पितानाम्।
नातर्किमध्ये स्फुटमप्युदीतं तस्यानुबिम्बं मणिवेदिकायाम्।।[2]

महारानी दमयन्ती स्वयं भी एक कुशल चित्रकार थी। उन्होंने अपना एवं महाराज नल का एक संश्लिष्ट चित्र बनाया था।

वेदनख्य मानेऽपि मत्त्याग-दूना स्वं मांच तन्मिथः।
मद्दृष्टाऽऽलिख्य पश्यन्ती व्यवधा रेखयाऽन्तराः।।[3]

अन्यत्र भी दमयन्ती के सुन्दर भिति चित्रों की रचना की गई थी, जिन्हें देखकर स्वयंवर में आये हुए दमयन्ती विरह से पीड़ित राजा एवं राजकुमार आदि अपना समय व्यतीत करते थे।[4]

विवाह आदि समारोह के अवसर पर भित्तिचित्रों का विशेष महत्त्व था। दमयती के स्वयंवर के अवसर पर कुण्डिनपुरी राजपथ के उमय पार्श्ववर्ती भवन सुन्दर चित्रों से अलंकृत किये गये थे।

पुरे पथि द्वारगृहाणि तत्र चित्रीकृतान्युत्सववांछयैव।[4]

महाराज नल ने क्रीडा प्रासाद में विभिन्न मुद्राओं वाले इतने आकर्षक एवं स्वाभाविक चित्र अंकित थे, जिन्हें देख कर ऐसा प्रतीत होता था कि उनकी रचना स्वयं ब्रह्मा अथवा विश्वकर्मा ने की है।

चित्रतत्तदनुकार्यविभ्रमाधाय्यनेक विधरूपरूपकम्।
वीक्ष्य यं बहु धुवन् शिरो जरावातकी विधिरकल्पि शिल्पराट्।।[5]

स्थापत्य कला– श्रीहर्ष ने अपनी अन्य कलाओं के साथ-साथ स्थापत्य कला पर प्रकाश डाला है। स्थापत्य कला का चरम विकास कुण्डिनपुरी के राजभवनों एवं महाराज नल के क्रीड़ा प्रासाद में परिलक्षित होती है। धनिकों के भवन में स्थापत्य कला को उत्कृष्ट रूप में देखा गया है। महाराज भीम का राजप्रासाद इतना ऊँचा था कि हंस उसे कैलाश पर्वत के समान देखता है।

अथ भीमभुजेन पालिता नगरी मंजुरसौ धराजिता।
पतगस्य जगाम दृक्पथं हरशैलोपमसौधराजिता।।[6]

इसी प्रकार इन ऊंची ऊंची प्रासादों पर लगी हुई चंचल पताकाएं वायु के प्रवाह से ऐसी प्रतीत होती थी मानो वे सूर्य के रथ पर जुते हुए आखों को हांक रहीं हो। ये इन्द्रनील मणियों से जड़े हुए थे[1] भवनों में प्रकाश और वातायनों का भी निर्माण किया जाता था जो महोत्सव आदि के समय पौरांगनाएं इन सौध वातायनो से ही झांककर अपने अभीष्ट दृश्यों का अवलोकन करती थी।[2]

1. नैष. 6.74
2. नैष. 20.77
3. नैष. 10.35
4. नैष. 10.31
5. नैष. 18.12
6. नैष. 2.23

भवनों में ही एक विशाल आंगन भी होता था, कवि ने इसके लिए प्रांगण शब्द का प्रयोग किया है तथा फर्श के लिए 'मणि कुट्टिम' शब्द का प्रयोग किया है। इससे ऐसा प्रतीत होता है कि ये फर्श मणियों से जड़े हुए थे।

सुरसुरतक्रीडालूनाद्युसद्वियदङ्गणम्।[3]

एवं

रेणुरध्वततशैलजस्त्रयो यस्य मुग्धमणिकुट्टिमा भव।।[4]

यातायात एवं युद्धादि के लिए अश्व सर्वप्रिय वाहन था राजा लोग अश्वों के निवास के लिए अश्वशाला का निर्माण करवाते थे इसका वर्णन भी यहां मिलता है। महाराजा नल का घोड़ा इतना वेगगामी था कि उसने खुराग्र से अश्वशाला के मध्यभाग को चूर्णित कर दिया था[5]। युद्धादि के लिए हाथियों का भी प्रयोग होता था, उनके निवास के लिए भी हस्तिशाला का निर्माण था। हाथी के बांधने के लिए खूँटे एवं लौह शृंखला तथा सोने के लिए एक उन्नत चबूतरे की आवश्यकता होती थी।[6] विवाह स्थलों पर मंगलसूचक कदली-स्तम्भों का वर्णन भी काव्य में मिलता है। विजय के पश्चात् विजयस्तम्भ भी थे जिस पर राजाओं की विजय प्रशस्तियाँ उत्कीर्ण रहती थी जो बहुमूल्य धातुओं से निर्मित होती थी। विवाह के अवसर पर दमयन्ती को चार स्तम्भों से निर्मित एक विशेष वेदिका पर स्नान कराया था।

यथाकुलाचारमथावनीन्द्रजां पुरन्ध्रिवर्गः स्नपयाम्बभूव ताम्। देव पूजन के लिए देवालयों का निर्माण था, जिसमें ब्रह्मचारी पुजारी के रूप में निवास करते थे। ये देव मंदिर अगरू आदि से धूपायित रहते थे।[7]

उद्यान, वापियाँ के वर्णन में पौरांगनाएं रचना किया करती थी श्री हर्ष ने कूप शब्द का भी प्रयोग किया है[8] तडाग में विभिन्न प्रकार के कमलादि पुष्प इस सरोवर की श्री वृद्धि करते थे। राजागण जल विहार के लिए कृत्रिम नहरों का निर्माण करते थे महाकवि ने कृत्रिम नहर के लिए 'कुल्या' शब्द प्रयोग किया है महाराजा नल ने प्रिया दमयन्ती की क्रीडार्थ एक क्रीडा कुल्या का निर्माण कराया था।[9] सौन्दर्य और शीतलता की वृद्धि के लिए क्रीडा प्रासादों में धारागृहों का निर्माण किया जाता था। महाराजा नल ने भी अपने विलास भवन में अत्यन्त रमणीय धारागृहों का निर्माण कराया था।[10] महाकाव्य के 17वे सर्ग में विभिन्न प्रकार के यज्ञों का चित्रण हुआ है, जिससे यह निष्कर्ष निकलता है कि यज्ञों के सम्पादक के लिए विभिन्न यज्ञशालाओं का निर्माण भी होता था अतः श्री हर्ष समस्त ललित कलाओं के गुणी थे।

1. नैष. 2.86
2. नैष. 11.53 एवं 16.127
3. नैष. 18.7
4. नैष. 19.13
5. नैष. 1.57
6. नैष. 7.85
7. नैष. 15.19
8. नैष. 7.34
9. नैष. 22.122
10. नैष. 18.14

ISSN - 0974-8946
अक्टूबर-दिसम्बर 2018

शोधप्रभा
वर्षः 43, चतुर्थोऽङ्कः

अद्वैतवेदान्ताभिमत विचारसागरोक्त प्रथम तरङ्ग का शास्त्रीयानुशीलन

डॉ. शिवशङ्कर मिश्र*
विजय गुप्ता**

अध्यात्मशास्त्र संस्कृत वाङ्मय का एक महत्त्वपूर्ण अङ्ग है जो पुरुषार्थों में प्रमुख मोक्ष को प्राप्त करने का प्रमुख-साधन है। भगवान् श्रीकृष्ण ने इसकी महनीयता बताते हुए स्वयं को अध्यात्मशास्त्रस्वरूप कहा है। भारतीय दर्शन आस्तिक और नास्तिक के भेद से दो भागों में विभक्त होता है पुनः आस्तिक दर्शन छः भागों में। आस्तिक दर्शन में वेदान्तशास्त्र को सर्वोच्च स्थान प्राप्त है, यह वेद से साक्षात् सम्बद्ध रखता है और वैदिक वचनों का अनुगमन करता है। आचार्यों ने वेदान्तशास्त्र को भी कई भागों में विभाजित किया, जैसे- अद्वैत, विशिष्टाद्वैत, द्वैताद्वैत, द्वैत, शुद्धाद्वैत आदि। इस प्रकार के विभाजन का आधार ब्रह्मसूत्र पर आचार्यों द्वारा लिखे गये भाष्यों को माना गया है जिसमें आचार्यों ने तत्त्व एवं ब्रह्म का स्वरूप अपनी-अपनी दृष्टियों से भिन्न-भिन्न प्रतिपादित किया है।

'विचार सागर' अद्वैत वेदान्त का महनीय ग्रन्थ है जो हिन्दी भाषा में विरचित है। स्वामी निश्चलदास जी ने सात तरङ्गों में अद्वैत मत का बड़े ही सूक्ष्म दृष्टि से प्रतिपादन किया है। हिन्दी के विभिन्न छन्दों का प्रयोग हुआ है जैसे- दोहा, कवित्त, सवैया आदि। एक साखी में अद्वैत सिद्धान्त को समेटते हुए कहते हैं कि-

अन्तर बाहिर एक रस जो चेतन भरपूर, विभु नभसम जो ब्रह्म है नहिं नेरे नहीं दूर।
ब्रह्मरूप अहि ब्रह्मवित्, ताकी वानी वेद, भाषा अथवा संस्कृत करत भेद भ्रम छेद।
सत्य बन्ध की ज्ञान तैं, नहिं निवृत्ति सयुक्त, नित्यकर्म सन्तत करै, भयो चहै जो मुक्त।
भ्रमण करत यूं पवन तैं, सूको पीपर पात, शेष कर्म प्रारब्ध तै, क्रियाकरत दरसात्॥

मङ्गलाचरण-

किसी कार्य को प्रारम्भ करने से पूर्व अपने इष्ट का अभिनन्दन-वन्दन करना भारतीय संस्कृति की एक अक्षुण्य परम्परा है। इसका प्रमुख उद्देश्य ग्रन्थ की समाप्ति माना गया है लेकिन कुछ आचार्यों ने विघ्न का नाश भी कहा है किन्तु इसका भी उद्देश्य ग्रन्थ की समाप्ति ही है। स्वामी निश्चलदास जी ने भी परम्परागत शिष्टाचार का पालन करते हुए ग्रन्थ के निर्विघ्नतया समाप्त होने

* शोधविभागाध्यक्षः, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, नवदेहली
** शोधच्छात्रः सर्वदर्शनविभागस्य, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, नवदेहली

के लिए ग्रन्थ के प्रारम्भ में ही मङ्गलाचरण किया है-

जो सुख नित्य प्रकाश विभु, नाम रूप आधार।
मति न लखै जिहिं मति लखै, सो मैं शुद्ध अपार।।[1]

यह मङ्गलाचरण नमस्कारात्मक है। स्वामी जी ने षष्ठ तरङ्ग में नमस्कारात्मक मङ्गलाचरण का वर्णन किया है।[2] इस दोहे में स्वामी जी ने ब्रह्म के स्वरूप लक्षण[3] एवं तटस्थ लक्षण[4] का वर्णन किया है, वस्तु के तात्त्विक स्वरूप को प्रकाशित करने वाला या लक्षित करने वाला लक्षण स्वरूप लक्षण होता है और तटस्थ लक्षण वस्तु के आगन्तुक और परिणामी धर्मो का वर्णन करता है। स्वरूप लक्षण स्थायी एवं जब तक वस्तु का अस्तित्व रहता है तब तक रहता है लेकिन तटस्थ लक्षण औपाधिक होता है यह काल एवं देश विशेष में सीमित होता है। स्वरूप लक्षण से वस्तु के तात्त्विक स्वरूप का बोध होता है लेकिन तटस्थ लक्षण से कतिपय कालावस्थायी आगन्तुक गुणों का ही बोध होता है। ब्रह्म सत् चिद् आनन्द स्वरूप है। ब्रह्म को सत्य[5], अनन्त[6], अखण्ड आदि रूपों वाला भी कहा गया है। श्रुतियों में भी मिलता है- **'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'**[7] **'अयमात्मा ब्रह्म'**[8] **'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म'।**[9] श्रुतियों में तटस्थ लक्षण का उल्लेख इस प्रकार मिलता है-

यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते। येन जातानि जीवन्ति।
यत् प्रयन्त्यभिसंविशन्ति। तद् विजिज्ञासस्व। तद् ब्रह्म।[10]

भागवत के प्रथम श्लोक में ही **'सत्यं परं धीमहि'** कहकर श्रीकृष्ण के सत्यस्वरूप का वर्णन किया गया है और अन्तिम स्कन्ध में **'तच्छुद्धं विमलं सत्यं परं धीमहि'** का उल्लेख मिलता है। वस्तुतः भागवत में श्रीकृष्ण ही परब्रह्मस्वरूप हैं इसीलिए उनके इन स्वरूप लक्षणों का वर्णन किया गया है। ब्रह्म को जगत् का उत्पत्ति, स्थिति तथा लय का कारण मानना तटस्थ लक्षण है।

प्रासंगिक ग्रन्थ में स्वामी निश्चलदास जी ने ब्रह्म के स्वरूप लक्षण का वर्णन करते हुए कहा है- **'जो सुख नित्य प्रकाश विभु'**। प्रस्तुत स्वरूप लक्षण में ब्रह्म को नित्यसुखस्वरूप कहा

1. वि.सा. १.१
2. असुरन को संहारक, लक्ष्मी पारवती-पति।
   तिन्हैं प्रणाम हमार, भजतन कूं संतत भजै।। ६.१५।।
3. स्वरूपमेव लक्षणं स्वरूपलक्षणम्, यथा सत्यादिकं ब्रह्मस्वरूपलक्षणम्। 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म। वेदान्तपरिभाषा, ६।
4. तटस्थलक्षणं तु यावल्लक्ष्यकालमवस्थितत्वे सति यद्व्यावर्तकं तदेव यथाङ्खङ्ख प्रकृते ब्रह्मणि च जगज्जन्मादिकारणत्वम्। वेदान्तपरिभाषा, ७।
5. यद्रूपेण यन्निश्चितं यद्रूपं न व्यभिचरति तत् सत्यम्।
6. यद्धि न कुतश्चित् प्रविभज्यते तद् अनन्तम्।
7. तैत्तिरीयोपनिषद् २.१.१
8. बृहदारण्यकोपनिषद्, २.५.१९
9. बृहदारण्यकोपनिषद्, ३.९.२८
10. तैत्तिरीयोपनिषद्, ३.१.१

गया है। यहाँ यदि सुखस्वरूप को ही ब्रह्म का लक्षण माना जाय तो नैयायिकों के अनुसार आत्मा गुण 'सुख' में अतिव्याप्त होगा और केवल नित्य कहा जाय तो नैयायिकों के आकाश, काल, दिगादि नित्यद्रव्यों में अतिव्याप्त होगा इसलिए ब्रह्म को नित्यसुखस्वरूप कहा गया है। नैयायिकों का सुख नित्य नहीं, अनित्य है और आकाशादि द्रव्य जड़ हैं इसलिए ब्रह्म का लक्षण नित्यसुखस्वरूप करने पर लक्षण अतिव्याप्त नहीं होता है। ब्रह्म को प्रकाशस्वरूप भी कहा गया है, चूँकि ये लक्षण भी नैयायिकों के आत्मा के ज्ञानरूप प्रकाश, सूर्य के प्रकाश तथा योगाचार के क्षणिक विज्ञान रूप प्रकाश में अतिव्याप्त न हो जाये इसलिए यहाँ पर प्रकाश के साथ नित्य शब्द भी जोड़ देना चाहिए क्योंकि ब्रह्म तो नित्य ही प्रकाशस्वरूप रहता है। इसके अतिरिक्त अन्य लक्षण **'प्रकाशविभु'** किया है। ब्रह्म ही एकमात्र प्रकाशविभुस्वरूप है अन्य कोई तत्त्व नहीं। इसलिए स्वामी निश्चलदास जी द्वारा किया गया ब्रह्म का स्वरूप लक्षण निष्कलुष एवं स्पष्ट है।

इसी प्रकार स्वामी निश्चलदास द्वारा किया गया ब्रह्म का तटस्थ लक्षण **'नाम रूप आधार'** है। जगत् के सारे भौतिक पदार्थों का कोई नाम एवं कोई रूप जरूर है, जिनका रूप नहीं, उनका नाम अवश्य है जैसे- वायु; और जिनका नाम नहीं उनका कुछ न कुछ रूप अवश्य है जैसे- प्राचीनकाल की प्राप्त वस्तुएँ जिनका कोई नाम नहीं; वाग्व्यवहार केवल संज्ञामात्र कर दिया जाता है। चूँकि जगत् की सारी वस्तुएँ किसी न किसी अधिष्ठान में कल्पित हैं अत: प्रश्न उठता है इस नामरूपात्मक सृष्टि का आधार क्या है? तो इसका एकमात्र जवाब है- वह ब्रह्म है। इसीलिए यह जगत् ब्रह्माधिष्ठित है।

मङ्गलाचरण में ब्रह्म को **'मति न लखै जिहिं मति लखै'** कहा गया है इसका आशय है कि बुद्धि की इतनी क्षमता नहीं कि वह ब्रह्म का साक्षात्कार कर सके अर्थात् देख सके। ब्रह्म की प्रेरणा से ही यह बुद्धि अपने कार्य में प्रवृत्त होती है अर्थात् विषयों को ग्रहण करती है। बुद्धि ब्रह्म को प्रकाशित नहीं करती अपितु ब्रह्म तो स्वयं प्रकाशवान् है। ब्रह्म की प्रेरणा से ही बुद्धि में सूक्ष्म दृष्टि का विकास होता है और **'अयमात्मा ब्रह्म'**, **'प्रज्ञानं ब्रह्म'**, **'तत्त्वमसि'**, **'अहं ब्रह्माऽस्मि'** का अनुभव होता है। इस प्रकार के ब्रह्म को नमस्कार करते हुए स्वामी निश्चलदास ने स्वयं को तद्रूप कर दिया है।

दूसरे दोहे में निश्चलदास जी ने स्वयं को उस अपार समुद्र के समान माना है जिसमें ब्रह्मा, विष्णु, महेशादि देव तरङ्ग के समान प्रवाहित होते रहते हैं। चूँकि स्वामी जी स्वयं ब्रह्मस्वरूप हैं इसलिए यदि उनका ही स्मरण किया जाय, वन्दन आदि किया जाय तो विष्णु आदि की वन्दना करने की आवश्यकता ही नहीं क्योंकि यदि साक्षात् समुद्र को ही वश मे कर लिया जाय (मना लिया जाय) तो तरङ्गों को अलग से वश में करने की आवश्यकता नहीं क्योंकि तरङ्गें समुद्र से अलग नहीं अर्थात् विष्णु आदि देव ब्रह्म से अलग नहीं-

अब्धि अपार स्वरूप मम, लहरी विष्णु महेश।
विधि रवि चन्दा वरुण यम, शक्ति धनेश गणेश।।[1]

1. वि.सा. १.२

चतुर्थ श्लोक में अद्वैत वेदान्त के **'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या'** इस मूल सिद्धान्त को अपनी भाषा में प्रतिपादित करते हुए स्वामी जी कहते हैं कि मनुष्य को जबतक सत्य का ज्ञान नहीं होता तबतक वह झूठ को ही सत्य माने बैठा रहता है जैसे यह रस्सी है इसप्रकार का ज्ञान हुए बिना सांप की प्रतीति होती है। रस्सी का ज्ञान होते ही मन से सांप का डर दूर हो जाता है अर्थात् अज्ञान दूर हो जाता है। यह जगत् जगत् नहीं अपितु ब्रह्म का विवर्त है इसका ज्ञान हुए विना मनुष्य इस जगत् को सत्य मानता है लेकिन सत्य का ज्ञान होते ही, जगत् की वास्तविकता का ज्ञान होते ही, ब्रह्म का ज्ञान प्राप्त होते ही वह दु:खरूप संसार से निवृत्त हो जाता है और **'अहं ब्रह्माऽस्मि'** की अनुभूति करता है-

ह्वै जिहिं जानै बिन जग, मनहु जेवरी सांप।
नशै भुजग जग जिहिं लहै, सोऽहं आपे आप।।[1]

अनुबन्ध निरूपण-

विचार सागर के प्रथम तरङ्ग का नाम **'अनुबन्ध सामान्य निरूपण'** है। अर्थात् इस तरङ्ग में अनुबन्ध चतुष्टय का सामान्य निरूपण किया है। किसी शास्त्र का अध्ययन करने से पूर्व उस शास्त्र के अनुबन्ध चतुष्टय का ज्ञान होना अत्यावश्यक है। कहा भी गया है कि विषय, सम्बन्ध आदि को जानने के बाद ही व्यक्ति किसी शास्त्र के अध्ययन में प्रवृत्त होता है।[2] वाचस्पत्यम् कोश में अनुबन्ध चतुष्टय का प्रतिपादन करते हुए कहा गया है कि- **'शास्त्रस्यादौ वक्तव्येष्वधिकारि-विषयप्रयोजनसम्बन्धेषु। ज्ञातार्थं ज्ञातसम्बन्धं श्रोतुं श्रोता प्रवर्तते। ग्रन्थादौ तेन वक्तव्यः सम्बन्धः सप्रयोजनः।** इत्युक्तेर्विषयप्रयोजनादीनामारम्भप्रयोजकत्वात्तद्धेतुत्वम्। अस्मिन् पक्षे चानुबध्यतेऽनेनेति करणे घञ् इति।'[3] पाश्चात्य विद्वान् डॉ. वैलेण्टाइन ने 'The Gist of the Vedanta as a Philosophy' नामक निबन्ध में अनुबन्ध चतुष्टय का विवेचन किया है- "With reference to the commencing of any scientific work, according to Hindu opinion, four qoustions present themselves"

1. What qualifications are required to render one competent to enter upon the study?
2. What is the subject-matter?
3. What connection is there between the subject-matter and the book itself?
4. What inducement is there to enter upon the study at all?

The answer to each of the questions is called an `Anubandha'- a `bond of connectiun' or 'cause'- because, unless a man knows what a given book is about, and whether he is competent to understand it, and what good the knowledge will do him, he cannot be expected to apply himself to the study of the book."

1. वि.सा. १.३
2. सिद्धार्थं सिद्धसम्बन्धं श्रोतुं श्रोता प्रवर्तते।
   शास्त्रादौ तेन वक्तव्यः सम्बन्धः सप्रयोजनः।। मीमांसाश्लोकवार्तिक, १.१७।
3. वाचस्पत्यम्, भाग-१, पृ० ४६

इसी मर्यादा का अनुगमन करते हुए स्वामी निश्चलदास जी ने प्रथम तरङ्ग में अनुबन्ध चतुष्टय का सविशद प्रतिपादन किया है। स्वामी जी ने भी अनुबन्ध चतुष्टय की महत्ता का प्रतिपादन करते हुए बताया है कि अनुबन्ध को जाने बिना कोई विचारशील पुरुष भी ग्रन्थ के पठन-पाठन में प्रवृत्त नहीं होता-

नहिं अनुबन्ध पिछानै जौ लौं, ह्वै न प्रवृत्त सुघर नर तौ लौं।
जानि जिनै यह सुनै प्रबन्धा, कहूं ब यातैं ते अनुबन्धा।।
अधिकारी सम्बन्ध, विषय प्रयोजन मेलि चव।
कहत सुकवि अनुबन्ध, तिनमैं अधिकारी सुनहु।।[1]

जिसने अपने अन्तःकरण के सभी मलों को धो दिया हो, जिसने चारों साधनों को प्राप्त कर लिया हो लेकिन जिसमें केवल अज्ञान ही विद्यमान हो ऐसा मनुष्य ही इस ग्रन्थ का अध्येता अर्थात् अधिकारी हो सकता है-

मल विछेप जाके नहीं, किन्तु एक अज्ञान।
ह्वै चव साधन सहित नर, सो अधिकृत मतिमान।।[2]

वेदान्तसार में अनुबन्ध चतुष्टय के अन्तर्गत अधिकारी का बड़ा ही विशद वर्णन किया गया है जहाँ 'अधिकारी तु विधिवदधीतवेदवेदाङ्गत्वेनापाततोऽधिगताखिलवेदार्थोऽस्मिन् जन्मनि जन्मान्तरे वा काम्यनिषिद्धवर्जनपुरःसरं नित्यनैमित्तिकप्रायश्चित्तोपासनानुष्ठानेन निर्गतनिखिलकल्मषतया नितान्तनिर्मलस्वान्तः साधनचतुष्टयसम्पन्नः प्रमाता। इति' अधिकारी के अन्तर्गत ही काम्यनिषिद्ध कर्मों का विवेचन करते हुए नित्यनैमित्तिक कर्मों का वर्णन तदनन्तर साधन चतुष्टय का वर्णन किया गया है। इस प्रकरण के अन्त में एक श्लोक के माध्यम से उपयुक्त अधिकारी के समस्त गुणों को बताया है-

प्रशान्तचित्ताय जितेन्द्रियाय च प्रहीणदोषाय यथोक्तकारिणे।
गुणान्वितायानुगताय सर्वदा प्रदेयमेतत्सततं मुमुक्षव इति।।[3]

स्वामी निश्चलदास जी ने अनुबन्ध चतुष्टय के अन्तर्गत अधिकारी को सविस्तार समझाया है। साधन चतुष्टय को एक दोहे में बताया है-

प्रथम विवेक विराग पुनि, शमादि षट् सम्पत्ति।
कही चतुर्थ मुमुक्षुता, ये चव साधन सत्ति।।[4]

साधन चतुष्टय को वेदान्तसार में बताते हुए कहा गया है कि- 'नित्यानित्यवस्तुविवेकेहामुत्रार्थविवेकस्तावद्ब्रह्मैव नित्यं वस्तु ततोऽन्यदखिलमनित्यमिति विवेचनम्'। आत्मा अविनाशी, नित्य और अचल है इसके विपरीत जगत् अनित्य और चलायमान है, इस प्रकार

1. वि.सा. १.९-१०
2. वि.सा. १.११
3. वेदान्तसार अनुबन्धप्रकरण
4. वि.सा. १.१२

का ज्ञान ही विवेक है और यही सभी साधनों का मूल है-

अविनाशी आतम अचल, जग तातै प्रतिकूल।
ऐसो ज्ञान विवेक है, सब साधन को मूल।।[1]

वैराग्य का विवेचन करते हुए स्वामी जी कहते हैं जिसे नित्य-अनित्य का विवेकज्ञान हो जाता है वह स्वभावतः लोक के सभी अनित्य पदार्थों के प्रति मोह त्याग देता है तथा उन सबकी इच्छा नहीं करता है वेद को जानने वालों ;षियों ने इसी को वैराग्य कहा है-

ब्रह्मलोक लौं भोग जो, चहै सबन को त्याग।
वेद अर्थ ज्ञाता मुनि, कहत ताहि वैराग्य।।[2]

षट्कसम्पत्ति का विवेचन करते हुए निश्चलदास कहते हैं कि शमदमादि ही षट्कसम्पत्ति हैं-

शम दम श्रद्धा तीसरी, समाधान उपराम।
छठी तितिक्षा जानिये, भिन्न भिन्न यह नाम।।[3]

इसके बाद स्वामी जी ने शम-दम[4], श्रद्धा-समाधान[5] का एक-एक दोहे में लक्षण किया है तथा उपरामता[6] (उपरति) का एक चौपाई एवं तितिक्षा[7] का स्वतन्त्र एक दोहे में लक्षण किया है। कुछ विद्वज्जन छहों सम्पत्तियों को अलग-अलग गिनकर कहीं साधनों की संख्या नव न मान लें इसके लिए स्वामी जी ने स्पष्ट कर दिया है कि ये छहों सम्पत्तियाँ एक ही हैं और साधन चार ही हैं-

शमादि षट् सम्पत्ति को, भाषत साधन एक।
इम नव नहिं साधन भनै, किन्तु चारि सविवेक।।[8]

चौथे साधन के रूप में मुमुक्षुता को स्वीकार किया गया है। मोक्ष की इच्छा रखना ही मुमुक्षुता है। जब साधक को ब्रह्म की प्राप्ति का अनुभव एवं बन्धादि का ज्ञान हो जाता है और वह निवृत्ति की ओर प्रवृत्त होता है तो यह अवस्था ही मुमुक्षु है। वेदान्तसार में मुमुक्षु की विवेचना करते

1. वि.सा. १.१३
2. वि.सा. १.१४
3. वि.सा. १.१५
4. मन विषयन तैं रोकनों, शम तिहिं कहत सुधीर।
   इन्द्रिय गणको रोकनों, दम भाषत बुधवीर।। वि.सा. १.१६।।
5. सत्य वेद गुरु वाक्य हैं, श्रद्धा अस विश्वास।
   समाधान ताकूं कहत, मन विक्षेप को नाश।। वि.सा. १.१७।।
6. साधन सहित कर्म सब त्यागै, लखि विष सम विषयनतै भागै।
   दृग नारी लखि ह्वै जिय ग्लाना, यह लक्षण उपराम बखाना।। वि.सा. १.१८।।
7. आतप शीत क्षुधा तृषा, इनको सहन स्वभाव।
   ताहि तितिक्षा कहत हैं, कोविद मुनिवर राव।। वि.सा. १.१९।।
8. वि.सा. १.२०

हुए **'मुमुक्षुत्वं मोक्षेच्छा'** कह दिया गया है, इसकी विद्वन्मनोरञ्जनी टीका में मुमुक्षु शब्द का विश्लेषण करते हुए कहा गया है कि- **'मोक्षो नाम विद्यानिरस्ताविद्यातत्कार्यब्रह्मात्मनावस्थानम्। तद्विषयेच्छा मोक्षेच्छा तद्वत्वं मुमुक्षुत्वमित्यर्थः'**। स्वामी जी ने भी मुमुक्षुता का लक्षण करते हुए कहा है कि-

ब्रह्मप्राप्ति अरु बन्धकी, हानि मोक्ष को रूप।
ताकी चाह मुमुक्षुता, भाषत मुनिवर भूप॥[1]

उपर्युक्त साधना चतुष्टय के साथ श्रवण, मनन और निदिध्यासन तथा तत् एवं त्वं पद के शोधन अर्थ के साथ कुल आठ साधन हो जाते हैं।[2] पुनः इन आठों साधनों को अन्तरङ्ग तथा यज्ञादिक साधनों को बहिरङ्ग साधन कहा गया है और स्वामी जी कहते हैं साधक को बहिरङ्ग साधन की अपेक्षा अन्तरङ्ग साधनों को अपनाना चाहिए-

अन्तरङ्ग ये आठ हैं, यज्ञादिक बहिरङ्ग।
अन्तरङ्ग धारै, तजै बहिरङ्गन को सङ्ग॥[3]

अधिकारी का वर्णन करने के उपरान्त स्वामीजी ने ग्रन्थ-विषय के तथा फल-अधिकारी के सम्बन्ध पर प्रकाश डाला है। स्वामी जी कहते हैं कि प्रस्तुत ग्रन्थ 'विचार सागर' का विषय के साथ प्रतिपाद्यप्रतिपादक सम्बन्ध है। जिसके द्वारा किसी विषयवस्तु का प्रतिपादन किया जाता है वह प्रतिपादक तथा जिसका प्रतिपादन किया जाता है वह प्रतिपाद्य। यहाँ पर प्रस्तुत ग्रन्थ प्रतिपादक है तथा विषय प्रतिपाद्य। इसी प्रकार फल अर्थात् ग्रन्थ के अध्ययन एवं अधिकारी में प्राप्यप्रापकभाव सम्बन्ध है। यहाँ पर ग्रन्थ का जो विषय (फल) है वह ग्रहण करने योग्य है इसलिए प्राप्य एवं अधिकारी उसे ग्रहण करने वाला है इसलिए प्रापक है इसप्रकार इनमें प्राप्यप्रापकभाव सम्बन्ध होगा-

प्रतिपादक-प्रतिपाद्यता, ग्रन्थ-ब्रह्म सम्बन्ध।
प्राप्य-प्रापकता कहत, फल अधिकृत को फँद॥[4]

प्रस्तुत ग्रन्थ का प्रतिपाद्य विषय क्या है? इसका प्रतिपादन करने वाला अनुबन्ध विषय अनुबन्ध होता है। ब्रह्म के यथार्थस्वरूप को जानकर जीव एवं ब्रह्म में ऐक्य स्थापित करना ही ग्रन्थ का प्रतिपाद्य विषय है। वेदवचनों से भी इसकी पुष्टि होती है- **'एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म' 'तत्त्वमसि'** इत्यादि। किन्तु मन्दबुद्धि वाले लोग ब्रह्म एवं जीव में भेद मानते हैं तो उनकी बुद्धि कुण्ठित हो चुकी है-

जीव-ब्रह्म की एकता, कहत विषय जन बुद्धि।
तिनको जो अन्तर लहैं, ते मति-मन्द अबुद्धि॥[5]

1. वि.सा. १.२१
2. ये चव साधन ज्ञानके, श्रवणादिक त्रय मेलि। तत्पद त्वं पद अर्थको, शोधन अष्टम भेलि॥ वि.सा. १.२२॥
3. वि.सा. १.२३
4. वि.सा. १.२४
5. वि.सा. १.२५

कहते हैं कि प्रयोजन के विना तो कोई मूर्ख भी किसी कार्य में प्रवृत्त नहीं होता- **'प्रयोजनमनुदिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते'**। पुनः इतने महनीय ग्रन्थ का कोई प्रयोजन कैसे नहीं हो सकता? स्वामीजी ने प्रयोजन का विवेचन करते हुए कहा है कि स्व-रूप में अवस्थित होकर समस्त अविद्याओं तथा अनर्थरूप जगत् से निवृत्ति के उपरान्त सच्चिदानन्दस्वरूप ब्रह्म की प्राप्ति ही इस ग्रन्थ का प्रमुख प्रयोजन है। जब जीव का स्वरूप स्वयं आनन्दमय है तो उसे पुनः आनन्द-प्राप्ति के लिए उत्सुक होना उचित प्रतीत नहीं होता; ऐसी शंका की जाती है। इस शङ्का का निरसन करते हुए स्वामी जी कहते हैं यदि किसी के हाथ सोने का कङ्कण है और भ्रान्ति हो जाती है कि उसका कङ्कण खो गया है। इस पर कोई अन्य व्यक्ति उसे बताता है कि अरे ! कङ्कण तो तुम्हारे हाथ में ही है। इस प्रकार उसके शब्दमात्र से उस व्यक्ति को उसके कङ्कण की प्राप्ति हो गई। ऐसा ही जीव के साथ भी है, वह जगत् की मोहमाया में फंसकर स्वयं का स्वरूप भूल जाता है उसे भ्रान्ति हो जाती है कि मेरा स्वरूप तो सत्त्व, रजस् एवं तमस्स्वरूप है लेकिन अन्य व्यक्ति के द्वारा 'तत्त्वमसि' कहे जाने पर उसे संज्ञान हो जाता है कि 'अहं ब्रह्मास्मि' मैं ही ब्रह्म हूँ।

तरङ्ग के अन्त में स्वामी जी जगत् की वास्तविकता को सांप एवं रस्सी के माध्यम से बताते हुए कहते हैं कि सद्ज्ञान से ही इस जगत् की मोहमाया से छुटकारा मिल सकता है क्योंकि जबतक अविद्या तबतक यह जगत् भी सत्य प्रतीत होता है जैसे रस्सी को अन्धेरे में सांप समझ लिया लेकिन जबतक उसका सद्ज्ञान नहीं होता कि यह रस्सी ही है तबतक सांप का भय हृदय में व्याप्त रहता है अतः सद्ज्ञान होते ही जीव को ये समस्त जगत् भ्रान्तिमात्र लगता है और स्वयं को ब्रह्मरूप मान लेता है कि मैं ही ब्रह्म हूँ-

अधिष्ठान तैं भिन्न नहिं, जगत् निवृत्ति बखान।
सर्प निवृत्ति रज्जु जिम, भए रज्जु को ज्ञान।।[1]

निष्कर्ष-

'विचार सागर' अद्वैत वेदान्त का हिन्दी में रचित एक महनीय ग्रन्थ है। इस ग्रन्थ के प्रथम तरङ्ग में ही ब्रह्म के अद्वैतस्वरूप का प्रतिपादन स्वरूपलक्षण एवं तटस्थ लक्षण के द्वारा किया गया है और लेखक द्वारा स्वयं को ही ब्रह्मरूप कहा गया है। किसी ग्रन्थ के अध्ययन से पूर्व अनुबन्ध चतुष्टय का ज्ञान होना कितना आवश्यक है? यह विचार सागर के अध्ययन से ज्ञात हो सकता है। प्रथम तरङ्ग में अनुबन्ध चतुष्टय का सामान्य वर्णन करते हुए स्वामीजी ने प्रायः सभी अनुबन्धों को विस्तारपूर्वक समझाया है। साधन चतुष्टय का वर्णन करते हुए श्रवण, मनन, निदिध्यासन तथा तत् एवं त्वं पद के शोधन अर्थ को भी साधन के रूप में वर्णित किया गया है। आचार्य शङ्कर के अद्वैत मत के सिद्धान्तों का प्रतिपादन करते हुए स्वामीजी ने सरस, सरल एवं सामान्यजन के लिए उपयोगी ग्रन्थ का निर्माण किया है।

---

1. वि.सा. १.२८

ISSN - 0974-8946
अक्टूबर-दिसम्बर 2018

शोधप्रभा
वर्षः 43, चतुर्थोऽङ्कः

संस्कृत-साहित्य में जीवविज्ञान : एक विवेचन

प्रो. मोहनचन्द्र बलोदी*

संस्कृत-साहित्य में प्राणियों का वर्गीकरण मुख्य रूप से चार प्रकार का किया गया है– जरायुज अर्थात् माता के गर्भ से जन्म लेने वाले मनुष्य, पशु आदि। अण्डज अर्थात् अण्डों से उत्पन्न होने वाले पक्षी, सरीसृप आदि। स्वेदज अर्थात् मल, मूत्र, पसीना आदि से उत्पन्न होने वाले खटमल, जूँ, लीख आदि क्षुद्र जन्तु। उद्भिज अर्थात् पृथ्वी की मिट्टी से उत्पन्न होने वाले, वृक्ष पादप आदि। इसके अतिरिक्त भी स्थूल रूप से भी प्राणियों को तीन भागों में बाँटा गया है– जलचर अर्थात् जल में रहने वाले प्राणी, स्थलचर अर्थात् पृथ्वी पर विचरण करने वाले, नभचर अर्थात् अन्तरिक्ष और आकाश में विहार करने वाले। बृहद्विष्णुपुराण में संख्या के आधार पर विविध योनियों किया गया है– स्थावर 20 लाख प्रकार के जलज 9 लाख प्रकार के, पक्षी 10 लाख प्रकार के, पशु 30 लाख प्रकार के हैं। शरीर-रचना के आधार पर भी जीवों का वर्गीकरण किया गया है– एकशफ अर्थात् एक खुर वाले गधा, अश्व हिरण आदि। द्विशफ अर्थात् दो खुर वाले गाय, बकरी, भैंस, कृष्ण मृग आदि। पंच अंगुल अर्थात् नख, पंजे वाले सिंह व्याघ्र, गज, भालु, आदि।[1] जीव, ईश्वर प्रकृति इन तीन अनादि नित्य सत्ताओं के स्वरूप का ज्ञान सर्वप्रथम वैदिक वाङ्मय में प्राप्त होता है। जीव-जन्तुओं या किसी भी जीवित वस्तु के अध्ययन को जीवविज्ञान कहा जाता है। आधुनिक विद्वान् प्राणिविज्ञान और वनस्पतिविज्ञान के रूप जीवविज्ञान को दो भागों में विभाजित करते हैं। उनमें भी प्राणियों को छः प्रकारों में विभाजित किया गया है। ऐनीमेलिया अर्थात् जन्तु, प्लांटाए अर्थात् पादप, फंगस अर्थात् फफूँद, प्रोटिस्टा अर्थात् बहुकोशिका वाले लघु जीव, अर्कीया अर्थात् एककोशिका वाले लघु जीव, बैक्टीरिया अर्थात् जीवाणु। भागवतपुराण में जीवों की क्रमिक सृष्टि का वर्णन मिलता है–

सृष्ट्वा पुराणि विविधान्यजयात्मशक्त्या,
वृक्षान् सरीसृपपशून् खगदंशमत्स्यान्।
तैस्तैरतुष्टहृदयः पुरुषं विधाय,
ब्रह्मावलोकधिषणं मुदमापदेव॥[2]

---

* आचार्य एवम् अध्यक्ष, शिक्षा शास्त्र विभाग, उत्तराखण्ड संस्कृत विश्वविद्यालय, हरिद्वार, उत्तराखण्ड

1. प्राचीन भारत में विज्ञान और शिल्प पृ. सं. 107-110
2. श्रीमद्भागवतपुराण 11.9.28

प्राचीनतम लिखित प्रमाणों के रूप में सर्वप्रथम वेदों में जीवविज्ञान के विषय में विवरण प्राप्त होता है। वेदों में अनेक प्रकार के जीवों और वनस्पतियों का वर्णन है, जिनके पालनकर्ता के रूप में ईश्वर की प्रार्थना की गयी है[1]। सभी प्रकार में प्राणियों का स्वरूप, उनका रहन–सहन और उनकी प्रकृति के विषय में वेदों में विस्तार से वर्णन मिलता है। दृश्यमान जीवों के अतिरिक्त ऋग्वेद में सूक्ष्म जीवों को ''अदृष्टा'' कहते हुए उसे विषरहित दो भागों में विभाजित किया गया है[2]। वेदों में इनके राक्षस, पिशाच, यातुधान, अत्रिण अप्सरा, वत्सप, दुर्णाम, पार्ष्टेय आदि अनेक नाम प्राप्त होते हैं[3]। निरुक्त के आचार्य यास्क के निर्वचन भी इसकी पुष्टि करते हैं[4]।

वेदों मे जीवों का जल, थल, अन्तरिक्ष और द्यौ में व्याप्त बताया गया है[5]। जहाँ बड़े जीव स्थल, जल और लोकों में रहते हैं वहीं सूक्ष्मजीव जल, दुग्ध, दही में पाये जाते हैं[6]। शर, कुषर, दर्भ, सैर्य, मुंज, वीरण, आदि घासों में छिपे रहते हैं[7]। जूठन लगे पात्र में होते हैं[8] और शरीर को रोगी बनाते हैं। पक्व, अर्धपक्व, सुपक्व, विपक्व भोजन में होते हैं और हानि पहुँचाते हैं[9]। सूक्ष्मजीव वातावरण में सर्वत्र उपस्थित हैं। ऋग्वेद में जहाँ दृश्यमान जीवों के स्थान और रहन–सहन का वर्णन है वहीं है वहीं सूक्ष्मजीवों के बारे में कहा गया है कि वे अदृष्ट होने पर भी को देखने वाले अर्थात् आक्रान्त करने वाले हैं अतः मनुष्य को इनसे सावधान रहना चाहिए[10]। ये सूक्ष्मजीव रात्रि में अधिक होकर रोग फैलाते हैं[11]। आधुनिक विज्ञान भी इस विचार को स्वीकार करता है। कुछ सूक्ष्मजीवों को राक्षस, यातुधान और पिशाच भी इसलिए कहा गया है,[12] क्योंकि इनसे स्वयं रक्षा करनी पड़ती है ये यातना देते हैं और माँस भक्षण करते हैं।[13] वेदों में सूक्ष्मजीवों द्वारा उत्पन्न विभिन्न रोगविकारों जैसे स्त्री रोग, क्षयरोग, गुप्त रोग, मानसिक रोग, उदर रोग आदि का विस्तृत वर्णन प्राप्त होता है। वहीं यक्ष्मानाशन सूक्त से ज्ञात होता है कि रोगजनक अनेक सूक्ष्मजीव मानव के प्रत्येक अंग, लोम और सन्धि में उत्पन्न होते है तथा निवास करते हैं।[14]

1. त्वं बिभर्षि द्विपदः त्वं चतुष्पदः – अथर्ववेद 12.1.15
2. ऋग्वेद 1.191.1
3. वेदों में आयुर्वेद – वैद्य पं. रामगोपाल शास्त्री, दिल्ली पृ. 49–50
4. निरूक्त 4.5.34, 4.5.13
5. अथर्ववेद 2.32.1, 4.20.9
6. वही 5.29.6–7
7. ऋग्वेद 1.191.3
8. यजुर्वेद 16.32, 64
9. अथर्ववेद 5.29.6
10. ऋग्वेद 1.191.1
11. वही 1.191.4
12. निरुक्त
13. पिशितमशनातीति पिशाच – निरुक्त
14. ऋग्वेद 10.163.6

वेदों में जीवों के साहचर्य से होने वाले प्रभावों के विषय में भी विस्तार से वर्णन है। मानव, सुर, असुर और अन्य दृश्यमान जीवों के लिए जहाँ ''संगच्छध्वं संवदध्वं सं वो मनांसि जानताम्'' का उपदेश है वहीं सूक्ष्मजीवों के उल्लेख के साथ ही उनके द्वारा फैलाये जाने वाले विभिन्न रोगों का विवरण भी प्राप्त होता है।[1] जैसे कि ऋग्वेद में राक्षस जनित एक ऐसे स्त्रीरोग का उल्लेख प्राप्त होता है जो आधुनिक जीवविज्ञान में 'सीफलिस' रोग से लक्षणों के कारण समानता रखता है। वेद में वर्णित इन राक्षस को हम आज ट्रीपेनोमा पेलिडम जीवाणु के रूप में जान सकते हैं। इस जीवाणु से उत्पन रोग 'सीफलिस' गर्भधारण से पूर्व या पश्चात् हो सकता है। इसमें तीन माह के गर्भ का पतन हो जाता है और यदि शिशु जन्म ले लेता है। तो बीस से पच्चीस दिनों में मृत्यु को प्राप्त कर लेता है। वेद में ही हमें एक अन्य स्त्रीरोग के बारे में विवरण प्राप्त होता है जो आधुनिक जीव विज्ञान में वर्णित 'वेजाइनाइटिस' रोग से समानता रखता है। इस रोग के कारण योनि में (घाव) हो जाता है[2]। वेद में इसको दुर्णाम राक्षस जनित माना है यह राक्षस आज का ह्यूमन एपिलोमा वायरस अथवा गार्डनेरेला वेजाइनेलिस जीवाणु हो सकता है। इनसे संक्रमित होने पर यह अपने भोजन की पूर्ति हेतु जननांग के अन्त:भाग की कोशिकाओं का भक्षण करता है। जिससे वहाँ अर्श अर्थात् घाव उत्पन्न हो जाता है[3]। वेद में हमें अन्य गुप्तरोग 'सुजाक' का विवरण प्राप्त होता है। जिसमें कहा गया है कि एक राक्षस जो दोनों जंघाओं के मध्य स्त्री पुरुष के बीच में सोता है[4]। जिसे अथर्ववेद में क्षुल्लुका नामक राक्षस कहा गया है, जो बीज रूप में रहता है, योनि में पतित शुक्र को खा जाता है और गर्भ नाश करने का प्रयास करता है[5]। यही राक्षस रूपी जीवाणु आज के गोनोकॉकस अर्थात् नाइसीरिया गोनेरी से समानता रखता है। यह जीवाणु मूत्रमार्ग तथा भीतर के कुछ भागों को संक्रमित करता है और फिर वहाँ से सहायक जननग्रन्थियों, गर्भाशय तथा अण्डवाहिनी तक पहुँच जाता है तथा गर्भपात भी करवा देता है। यदि काफी लम्बे समय तक इसका संक्रमण रहे तो यह बाँझपन भी ला सकता है।

अथर्ववेद में ही हमें वत्सप नामक ऐसे कृमि का वर्णन प्राप्त होता है जो गर्भस्थ शिशु को चूसता है[6]। यही कृमि आज के टॉक्सोप्लाज्मा नामक एक कोशिकीय प्रोटोजोआ से समानता रखता है इससे प्रभावित होने पर गर्भस्थ शिशु अल्प विकसित अथवा मृत उत्पन्न होता है। ऋग्वेद में सूक्ष्म कृमि द्वारा मस्तिष्क में पहुँचकर मानसिक रोग उत्पन्न करने का विवरण मिलता है[7] तो वहीं अथर्ववेद में मनमोहन और शीर्षण्य नामक सूक्ष्मजीवों का उल्लेख है जो मानसिक रोग उत्पन्न करते हैं[8]। यह जीवाणु मुख या याक से प्रवेश कर मस्तिष्क के तान्त्रिका रज्जु तथा कॉरटेक्स भाग में पहुँच

1. वही 10.162.3 ,अथर्ववेद 8.6.9
2. ऋग्वेद 10.162.1
3. वही 10.162.2
4. वही 10.162.4-5
5. अथर्ववेद 2.32.5 , 8.6.3
6. अथर्ववेद 8.6.1
7. ऋग्वेद 10.162.6
8. ऋग्वेद 10.163.1-2 अथर्ववेद 6.30.3

जाता है। यह जीवाणु नेत्र, कान, फेफड़े तथा सन्धि भाग पर भी प्रभाव डालता है[8] और व्यक्ति उन्मादी हो जाता है[1]। ऋग्वेद में पाण्डु रोग के लिए हरिमाभाब्द उल्लेख प्राप्त होता है।[2] इसकी चिकित्सा हेतु ''अथो हरितभेशजम्'' कहा गया है।[3] आयुर्वैदिक ग्रन्थों में इसके तीन स्तर पीताभ, कामला और कुम्भकामला अर्थात् हलिमक बताए हैं[4]। आचार्य चरक ने इसे पाँच प्रकार से फैलने वाला बताया है तथा मृदा से उत्पन्न पाण्डु अर्थात् पीलिया रोग का कारण मृदा में उपस्थित सूक्ष्म कृमियों को माना है[5]। आधुनिक विज्ञान भी जॉन्डिस अर्थात् हैपेटाइटिस के विभिन्न स्तर स्वीकार करता है। इस रोग की उत्तरोत्तर अवस्था में पाण्डु त्वचा पीताभ से हरीताभ होने लगती हैं[6]। और दस्त भी हरे वर्ण के लगने लगते है[7]। वेद में ही एक अन्य रोग राजयक्ष्मा अर्थात् क्षय रोग का कारण राक्षस व यातुधानों को बताया है[8]। ये अन्धेरे में वृद्धि करते हैं[9] पक्षी की भांति उड़कर मनुष्यों में प्रविष्ट होते हैं[10], सायंकाल और रात्रि में अत्यधिक सक्रिय होते हैं[11] क्योंकि ये तेज धूप सहन नहीं कर पाते हैं। ये सूक्ष्मजीव अस्थियों, मॉस और वीर्य पर प्रभाव डालते हैं[12] जिससे रोगी कमजोर होकर मृत्यु के समीप चला जाता है[13]। इसी राक्षस यातुधान को आज का चिकीत्सा विज्ञान माईको बैक्टीरियम ट्यूबरकुलेसिस के नाम से जानता है जो क्षय (टी.बी.) अर्थात् तपेदिक रोग को उत्पन्न करता है। अथर्ववेद में अति संसर्ग जन्य एक विशेष प्रकार के क्षय रोग को वर्णन प्राप्त होता है जिसे पाप्मा और जायान्या: कहा है[14]। इसे अति स्त्री संभोग के कारण होने वाले शुक्रक्षय से उत्पन्न होना बताया है। काठक संहिता[15] और चरक संहिता[16] में वर्णित रूपक में इसे अनेक स्त्रियों से अति संसर्ग से उत्पन्न होना बताया है। जिसका सार यह है कि क्षय होन पर तेज (जीवनी शक्ति) कम हो जाती है और संक्रमित अंग प्रकार के धब्बे हो जाते हैं जैसे चन्द्रमा में है। वेद में ही पसलियों में रहने वाले पार्ष्टेय नामक कृमि का उल्लेख प्राप्त होता है[17]। इसी वेद में अन्यत्र श्वेत कुष्ठ को

---

1. अथर्ववेद 6.111.1
2. ऋग्वेद 1.50.11
3. अथर्ववेद 4.9.3
4. पाण्डुरोगाः स्मृता पंच – च.सं.चि. स्थान 16.2
5. च.सं. चि. स्थान 16.26 16.29
6. च.सं. चि. स्थान 16.10
7. च.सं. चि. स्थान 16.31
8. ऋग्वेद 10.161.1 भा.ब्रा. 7.10
9. वही 7.104.1
10. अथर्ववेद 7.76.5
11. ऋग्वेद 1.191.4–5
12. अथर्ववेद 7.76.3
13. ऋग्वेद 10.162.2, 5
15. अथर्ववेद 7.76.5, 5.22.12, तै. संहिता 2.3.5.2
16. काठक संहिता 11.3
17. च.सं. चि स्थान 8वां अध्याय

किलास और पलित कहा है[1]। जिसे यातुधानों द्वारा अस्थि, माँस, मेद के दूषित होने से उत्पन्न माना है[2]। आज का चिकित्सा विज्ञान इस यातुधान को माइको बैक्टीरियम लेप्रे जीवाणु के रूप में जानता है[3]। वेद में अग्नि, सूर्य (ताप) को अदृष्ट सूक्ष्मविषधरों का नाश करने वाला कहा है[4]। यज्ञाग्नि से सूक्ष्मजीवों का नाश होता है और जो अग्निहोत्र नहीं करते हैं वे रोगी हो जाते हैं[5]। आज का विज्ञान भी इस बात को स्वीकार करता है कि कवक, फफूंद तथा कुछ जीवाणु तेज धूप, ताप सहन नहीं करते और मर जाते हैं। रोग-शान्ति हेतु वेदों में प्राकृतिक खनिज, समुद्रज, प्राणिज तथा उद्भिज द्रव्यों का औषध के रूप में प्रयोग मिलता है। इसके अलावा अग्नि, मरुत्, जल आंजन, सीसा, शांख, शृंग आदि का वर्णन प्राप्त होता है,[6] जिसमें स्वर्ण, रजत, लौह, ताम्र, सीसक का प्रयोग होता है जिसके अत्रि, पिशाच, यातुधान राक्षस आदि का नाशा होता है।[7] वेद में ही सर्षप्, बभ्रूवर्ण तथा फल फूल रहित व सहित औषधियों का उल्लेख प्राप्त होता है[8]। ऋग्वेद में एक औषधि के साथ दूसरी औषधि के प्रयोग का वर्णन मिलता है[9] साथ यह भी कहा गया है कि सुचारु रूप से प्रयुक्त औषधियाँ कभी निष्फल नहीं होता है[10] और प्रत्येक अंग से रोग को दूर करती है[11]।

चरक ने जीवों के अनेक प्रकार बताये हैं-प्रसह, जो बलात् छीन कर खाते हैं-गधा, ऊँट, घोड़ा, चीता, सिंह, रीच्छ, वानर, भेड़िया आदि। भूमिशय, जो बिलों में रहते हैं-सर्प, मेढक, गोह नकुल, चूहा, काकुली मृग आदि। अनूपदेशीय, जो जलप्रधान क्षेत्र में रहते हैं-सूकर, चमर गाय, गैण्डा, महिष, नीलगाय, हाथी, वराह, वारहसिंगा, आदि। वारिशय, जो जल में रहते हैं- कछुआ, केकड़ा मछली, शिशुमार पक्षी, हंस मकर कुम्भीर आदि। वारिचारी, जो जल संचार करते हैं- क्रौंच, बलाका कारण्डव, प्लव, कादम्ब चातक, सारस, चकवा आदि। जांगल, जो स्थल या जंग में उत्पन्न होते हैं-चीतल, हिरण, शम्बर, वरपोत आदि। विष्किरपक्षी, जो अपनी चोंच और पैरों से इधर-उधर विखेर कर खाते हैं-बटेर, तीतर, चकोर वर्तक, मोर मुर्गा, कंक, गोनद आदि। प्रतुदपक्षी- जो चोंच या पंजों से बार-बार चोट लगा कर आहार को खाते हैं-कठफोड़ा भृंगराज, कोकिल, कैरात, कपोत,

1. अथर्ववेद 2.31.4
2. अथर्ववेद 8.6.1
3. अथर्ववेद 1.23.1
4. अथर्ववेद 1.23.4
5. ऋग्वेद 1.36.16, 7.9.6, 8.39.9, 1.191.8-9
6. अग्ने त्वमस्मद् युयोध्यामीवा अग्निनत्रा अलभ्यमन्त कृष्टि :- ऋग्वेद 1.189.3
7. ऋग्वेद 1.23.10, 2.33.13 यजु. 18.13., 21.36 भा.ब्रा. 5.4.1.10, अथर्व 1.16.4, 4.10.4, 3.7.1, 10.4.2, 5.29.1
8. अथर्ववेद 1.16.3 भा. ब्रा. 12.7.16
9. ऋग् 3.57.3, 10.97.15, यजु 11.4 अथर्व 8.7.4. 8.7.8 8.7.16. 8.7.24
10. ऋग्वेद 10.97.14
11. अथर्ववेद 8.7.14
12. वही 8.7.3, 8.7.22 ऋग्वेद 10.9

तोता, सारंग आदि। इसी प्रकार सुश्रुत-संहिता, पाणिनीय-अष्टाध्यायी, पतंजलि के महाभाष्य, अमरसिंह के अमरकोष आदि ग्रन्थों में प्राणियों के वर्गीकरण के विषय में विस्तृत वर्णन मिलता है।[1]

आधुनिक कालगणना के अनुसार सात सौ ईसवी पूर्व लिखी गयी सुश्रुतसंहिता में जीवों की शल्य चिकित्सा के 120 से अधिक उपकरणों का विवरण है। आचार्य सुश्रुत ने 300 शल्य-प्रक्रियाओं का भी वर्णन किया है। उन्होंने मनुष्य की शल्यचिकित्सा को आठ श्रेणियों में बॉटा है। मानव-चिकित्सा क्षेत्र में चरक-संहित और सुश्रुत-संहिता का जितना महत्त्वपूर्ण स्थान है, अश्वचिकित्सा क्षेत्र में शालिहोत्रसंहिता भी उतनी ही महत्त्वपूर्ण है। शालिहोत्र का रचनाकाल ई.पू. लगभग 800 वर्ष आंका जा सकता है। उनकी संहिता "हय आयुर्वेद" एवं तुरगशास्त्र के नाम से भी प्रसिद्ध रही है। मूल ग्रन्थ में 12000 श्लोकों का समावेश है। यह आठ भागों में विभक्त था। पशुचिकित्सा-विशेषज्ञों के अनुसार यह अश्व चिकित्सा के आधुनिक ग्रन्थ से भी उत्कृष्ट ग्रन्थ है।

इस प्रकार संस्कृत-साहित्य में जीव विज्ञान के विषय में विस्तृत वर्णन प्राप्त होता है। वर्तमान में विडम्बना यह है कि विज्ञान के विद्वान् संस्कृत से अनभिज्ञ होने के कारण इसका महत्त्व नहीं जानते और संस्कृत के विद्वान् आधुनिक विज्ञान के सिद्धान्तों से अपरिचित होने के कारण संस्कृत शास्त्रों में वर्णित ज्ञान-विज्ञान का उपयोग या प्रयोग नहीं का पा रहे हैं। अतः आधुनिक वैज्ञानिकों के समक्ष संस्कृत-साहित्य में वर्णित ज्ञान-विज्ञान के विषयों का प्रतिपादन करना परमावश्यक है। इति शम्।

---

1. प्राचीन भारत में विज्ञान और शिल्प पृ.सं. 115-117
2. प्राचीन भारत में विज्ञान और शिल्प पृ.सं. 125-126

ISSN - 0974-8946
अक्टूबर-दिसम्बर, 2018

शोधप्रभा
वर्षः 43, चतुर्थोऽङ्कः

An Analytical Study of Sheldon Pollock's Views on Rāmāyaṇa

Dr. Shashi Tiwari*

Sheldon I. Pollock, Professor of South Asian Studies at the Department of Middle Eastern, South Asian, and African Studies at Columbia University is a prominent American Indologist and Sanskrit Scholar of contemporary times. Now Sanskrit Studies is not confined to India only, but scholars of International reputes are eagerly learning it for understanding its vast ancient literature, mysticism and eternal glory. Impact of established or imaginative thoughts with global expressions is bound to be seen on various celebrated views, as currently studies are preferred in historical and comparative perspectives. India inherits long intellectual knowledge systems with strong cultural ties, sympathetic attitude and acceptability of mind. Philosophical doctrines of our *Śāstras* are debatable and difficult to elaborate upon since their origin. Sanskrit poetry is meant for *rasa* and betterment (*Śivetara*), therefore, it is full of vivid meanings. Vedic and Epic texts are gems of Indian knowledge which reflect intellectual brightness and generate diverse source of ideas. The scope of differentiation in the interpretation of these texts and their ideas is also possible due to complexity of Sanskrit Language. Ancient Indian texts explained by modern western academicians draw our especial attention because their dedicated and systematic study often opens new vista of research, while on the other side their inimitable approach to Sanskrit and Indology gives rise to controversial dimensions in respect to original textual views. I started reading research works and books of Sheldon Pollock with great curiosity and realized his profound dedication for research work in the field of ancient Indian literary heritage. His publications around the Rāmāyaṇa, the philosophical tradition of Mīmāṇsā (scriptural hermeneutics), and the theory of rasa (aesthetic emotion) are mostly reviewed by Sanskrtists. In this paper, I tried to under-

* Former Ass. Prof. of Sanskrit, University of Delhi & General Secretary, WAVES - India

stand and analyzed his statements based on the Vālamīkīya Rāmāyaṇa in reference to his following published works i.e. three papers and two vol.s of translation:

1. 1984. *The Divine King in the Indian Epic* (paper). Journal of the American Oriental Society, 104.3: 505-528.

2. 1985. *Raksasas and Others* (paper). Indologica Taurinensia, 13: 263-281.

3. 1986. *The Rāmāyaṇa of Vālmīki, An Epic of Ancient India.* Vol. II: Ayodhyākāṇḍa, Princeton: Princeton University Press (Translated with introduction); 2005. New York: New York University Press and JJC Foundations: 15-30.

4. 1991. *The Rāmāyaṇa of Vālmīki, An Epic of Ancient India.* Vol. III: Araṇyakāṇḍa, Princeton: Princeton University Press (Translated).

5. 1993. *Rāmāyaṇa and Political Imagination in India* (paper). The Journal of Asian Studies, 52 (2): 261-297.

It is essential to realize that all most all Indian intellectual traditions are originated from the Vedas and, therefore, here all disciplines of learning are interwoven or inter-connected. While studying single aspect of any text, one cannot ignore the inner spirit of that text or the scripture which is flowing there as an undercurrent and is generally uprooted in the wellbeing of mankind or enrichment of self. If an aspect will be taken into account without its wider connotation, related research will be pinpointed but exclusive. It may harm the sacredness and sensitivity of the scripture and its author respectively. Sheldon Pollock's writings on Rāmāyaṇa are deep and focused to the main theme, but sometimes traditional readers who have broad perception of Indian concepts disagree with them. He accurately gives references to present his views but often ignore the real nature of that scripture. His fundamental views with other issues will be deliberated upon as *Purva-pakṣa* in this paper, along with a proper *Uttara-pakṣa* under following points. This paper proposes to critically examine such points in reference to Pollock's writings, so that traditional and right perspective of the author of epic Rāmāyaṇa could be studied.

1. The Rāmāyaṇa and its Time

There are many versions of Rāmāyaṇa. The oldest version of Rāmāyaṇa is by sage Vālmīki. The original Vālmīki version has been

adapted or translated into various regional languages, which have often been marked more or less by plot twists and thematic adaptations. Many versions of the Rāmāyaṇa are prevalent in India and in different parts of the world. The story of the ideal man 'Rāma' is popular in Indonesia, Cambodia, Malaysia, Sri Lanka, Thailand and many other countries. We have a Jaina Rāmāyaṇa and a Buddha Rāmāyaṇa too. Ādhyātma Rāmāyaṇa or spiritual Rāmāyaṇa is extracted from the Brāhmāṇḍa Pūraṇa, traditionally ascribed to Vyāsa. Vasiṣṭha Rāmāyaṇa (more commonly known as Yoga Vasiṣṭha) is traditionally attributed to Vālmiki. Ānanda *Rāmāyaṇa,* Agastya *Rāmāyaṇa,* Adbhuta *Rāmāyaṇa,* traditionally attributed to sages like Agāstya,Vālmīki etc. include related stories of Rāma. The *Rāmāyaṇa* story is also recounted within other Sanskrit texts, including the Mahābhārata where in the Vana-Parva, we find Rāmopakhyānam. Bhāgavata Pūraṇa contains a concise account of Rāma'*s* story in its ninth skandha; brief versions also appear in the Vicṇu Pūraṇa as well as in the Agni Pūraṇa. An eleventh-century Sanskrit play entitled Māhānātaka by Hanumat relates the story of Rāma in nine, ten, or fourteen acts, depending on recension. Apart of these Rāmāyaṇa*s,* there are other versions of Rāmāyaṇas found especially in the archipelago of Indonesia. One of these *Rāmāyaṇa* is the Kakawin, the old Japanese Rāmāyaṇa. The first Rāmāyaṇa written by Sage Vạlmiki is taken by Pollock for his research and writings, although he consults its available recensions, and realizes several textual problems during its reading.

When an epic like Rāmāyaṇa is a source material for research or is an area of study, by a scholarly author, for driving certain conclusions related to ancient thought of Indian sages, it is essential that he would talk about the issues related to the period, form, purpose and importance of that text. Pollock, in the introduction of 'Ayodhya', Rāmāyaṇa (Vol. II) and in his other writings, talks about these issues. He places the date of Vālmīkiya Rāmāyaṇa much later than the traditional point of view. He says:

'During the three or four hundred years following the middle Vedic age (c. 800 BCE), a critical period of dynamic transition, fundamental and enduring changes came about in the Indian way of life. Besides the growth of cities like Ayodhya and the rise of politically discrete polities like Kosala, the most important social development seems to have been a far more markedly defined hierarchical ordering of society. A second change concerns the extraordinary expansion of the role of the king. The nature of monarchy in this period appears unlike anything existing earlier. As the Rāmāyaṇa represents it, economic, social, political, and cultural welfare was now felt to

depend exclusively on the king. For the first time, moreover, it became the conventional practice to transfer kingship through heredity'.[1]

So According to his view the time of story of Ayodhya is not before 400 BC. This is the period when Buddhist writings were well established in their full form. One argument he puts for his hypothesis is that the metrical verse form of the Jātakas was imitated by Vālmīki in writing the epic:

'However, although the Rāmāyaṇa must represent the culmination of a long bardic tradition of heroic song, and although the monumental poet must have adopted certain motifs from folk literature as we find it represented, for example, in the Buddhist jātakas, the poem is more easily considered as the first chapter in a new volume of Indian literary history than as the last of an old one.'[2]

According to his view, Rāmāyaṇa is a poem from 'a long bardic tradition' which is constructed out of motifs drawn from folk literature. Obviously, the issue of historical evidence or value of the Rāmāyaṇa is overlooked here. On the basis of political and cultural changes in the society during that period, justifies comparatively a later period for Rāmāyaṇa .When we study views other scholars; we find that most of them have proposed a much older date Rāmāyaṇa. As for instance, G. Gorresio has proposed date as 1200 BC, legel as 1100 BC, Jacobi between 800 to 500 BC, Camile Bulke as 600 BC, A. Macdonell as 500 BC and so on[3]. In Indian traditions, the Rāmāyaṇa is known as the *Ādi-kāvya* written by the first poet of classical Sanskrit Literature named Maharshi Vālmīki. It is essentially different in language and style from Vedic literature of the earlier age. In form, it is termed as a classical Sanskrit poetry having verses, value-based ideas and fantastic story. Earliest form of Sanskrit poetry comprises Itihāsa and Purāṇa in which Mahābhārata and a number of Purāṇas are also placed. Among these epics, Rāmāyaṇa is regarded as oldest representative of Sanskrit poetry. It may be much older in its original form, as in the main story sage Vālmīki is contemporary to Shri Rāma, but generally scholars talk about the settlement of date of Rāmāyaṇa in its present form. It is traditionally known as an epic legend dealing with the life-history of Shri Rāma.

1. 1986. *The Rāmāyaṇa of Vālmiki, An Epic of Ancient India*. Vol. II: Ayodhyākāṇḍa, Princeton: Princeton University Press (Translated with introduction); 2005, pp.18-19
2. Ibid. p. 23
3. Kapil Dev Dwivedi , *Sanskrit Sahitya ka Samikshatmak Itihas*, Allahabad, 1979, pp.107-110

Pollock claims Vālmīki Rāmāyaṇa came after Buddhist influence. By manipulating the evidence he has modified the historical chronology of Sanskrit texts. Rajiv Malhotra writes in reference to this issue:

'Pollock is unwilling to entertain any astronomical evidence contained in the Rāmāyaṇa. Numerous scholars have used this to prove dates that are many centuries earlier. He further asserts, 'No convincing evidence has been offered for a pre -Ashokan date of the Rāmāyaṇa in its monumental form (the common denominator of all our manuscripts), let alone a date before the Buddha (c.400 BCE).'[1]

M. Winternitz who has regarded date of the Rāmāyaṇa much later as 300 BC, emphatically denied any impact of Buddhism on Rāmāyaṇa:

'Whether traces of Buddhism can be proved in the Rāmāyaṇa; it can probably be answered with an absolute negative.'[2]

In fact, A.Weber has stated firstly that Rāmāyaṇa is based on 'Daśratha Jātaka', but many Indian and western scholars later refuted the view right away.[3] Rather it is a general opinion of Sanskrit scholars that the story of Buddhist Jātaka is derived from the Rāmāyaṇa and it is substantially later than epic. As says Sadhuram:

The story of Rāma is found in somewhat altered form in the Pali Daśartha Jātaka. In the Tripiṭaka also the story occurs in a very much distorted version. The only mention of the Buddha in Rāmāyaṇa occurs in an evidently interpolated passage. Hence, the Rāmāyaṇa is pre-Buddhistic in origin.'[4]

There are some other geographical grounds also which are mentioned by scholars to establish this point. So Pollock's assertion of Buddhist influence on Vālmīki Rāmāyaṇa is challenged and baseless.

2. Divinity to King in Rāmāyaṇa

Srimad-Vālmīki-Rāmāyaṇa transcends time and space and is a piece of world literature today. Rāmāyaṇa is an epic poetry. So according to the rules of *Mahākāvya*, it will have a hero of noble *'Uddāta'* qualities.

1. Malhotra Rajiv, *The Battle for Sanskrit,* Harper Collins Publishers, 2016, p.429
2. M. Winternitz, History of Indian Literature, 1927, Vol. I , pp. 509-510
3. Kapil Dev Dwivedi, 1979, p. 110; Weber, A. *Uber Das Rāmāyaṇa,* Berlin, 1870 , p.11; Goldman , Robert, *Rāmāyaṇa of Vālmīki, An Epic of Ancient India, Balakanda,* Translated by Robert P. Goldman, Vol. I, Princeton: Princeton University Press, 1984, p. 32
4. Sadhu Ram, *Essays on Sanskrit Literature,* Delhi, 1965, p.123

Rāmāyaṇa starts with the arrival of the sauntering divine sage Nārada to great scholar sage Vālmīki in the forest. Vālmīki respectfully submitted questions to sage Nārada: 'Among men in the world, who is the one crowned with every excellent Quality?'[1] Who is the man now living, who is righteous, grateful, honest, steady, moral, well-wisher of all, wise, efficient, charming, self-controlled, even-tempered, brilliant, free from jealousy, and who is he whom gods dare not face, when the fierce joy of battle is on him? "In reply to the query, Nārada said:" O sage, rare indeed is the person endowed with the characteristics you have enumerated. But yet, there is one whom I know. He is known as Rāma, a scion of the dynasty of the Ikṣvakus.ë Nārada introduced Rāma with nearly seventy rare good qualities and said him '*nara*' i.e. man. The characteristics speak highly of Rāma's wisdom, culture, refinements, physical charm, mental nobility and exemplary behavior with others whether friends or foes. A person endowed with such noble qualities is not a mere man, but is like a god. Nārada regaled Rāma's life-story in a nutshell to Vālmīki who then sat in meditation, saw the scenes of e Rāmāyaṇa before his spiritual vision as depicted by Nārada, and wrote great epic Rāmāyaṇa. Vālmīki reveals now and then Rāma's holiness supremacy among men saying him '*Puruṣarṣabha*'. *Naradeva, Narendra, uSottama* like adjectives are used in Rāmāyaṇa for Rāma to show his remacy on men. These are common Sanskrit terms which generally inate a noble king. Men of great strength could enter into war with deons or evil aspects. For Vālmīki, Rāma is invincible in the battle by the gods even headed by Indra. Through his actions and speeches Shri Rāma established certain ideals and morals for individual, family, society and nation which were propagated in our ancient texts. For Rāma, *Dharma* was not a 'means' but an 'end' in itself.[2] Vālmīki is very much clear that he is writing a great poetry on a noble and righteous human being.

'In the epic poems Rāma and Kṛṣṇa appear, it is true, as incarnations of Viṣṇu, but at the same time as human heroes. These two conceptions are so poorly combined that both generally behave merely like exceptionally gifted men. They act in accordance with human motives, and do not assert their divine superiority at all'. These comments of C. Lassen are quoted by Sheldon Pollock in the very beginning of his paper entitled '*The Divine King in the Indian Epic*' published in the Journal of the American Oriental Society in 1984. He declares that 'nowhere in the history of the indigenous

1. *Ko nvasmin sampratam loke guṇvān kaśca viryavan.* Rāmāyaṇa, I.1.2
2. *Dharmo hi paramo loke dharme satyam pratiṣthitam.* Ibid. II. 21.41

artistic or scholarly appreciation of the poem do I find that arguments were ever raised against the divine status of the hero.'[1] According to him, Rāma's divinity must be (as it generally has been) addressed from the perspective of 'higher criticism.' Rāma is told in fact 'the heart of the gods, their deepest secret[2], the old king Daśaratha can still speak to him as if he were nothing more than his human son. Rāma is human embodiment of divinity. It was precisely these 'contradictory' aspects in the nature of Rāma that were emphatically invested with religious significance. He finds something 'contradictory' in the behavior of 'human incarnations'[3]. He asks question about 'We are continually being reminded how impossible it is that a man should slay Rāvaṇa and the other rākṣasas, and thus, at the same time, we are being invited to conclude how improbable it is that Rāma is indeed a man'.[4] Rāvaṇa tells Sītā that Rāma is 'a mere mortal,' while the supposition offered by the characters of the story, consequently, is that Rāma cannot be a man at all.[5]

Pollock further asserts: 'In a moving passage entirely worthy of the monumental poet Daśaratha says, "Now at last I understand, dear son, how it was by the gods' doing that you, supreme among men '*puruṣottama*', were destined for this, for bringing about the death of Rāvaṇa. You have completed your stay in the forest, and kept your promise; you have fulfilled the wishes of the gods by killing Rāvaṇa in battle".[6] 'The assumption is encouraged that the human narrative is intricately meshed with, and finally subsidiary to, a divine plan, in which Rāma (along with Sītā) has for some reason been appointed the principal actor. The character of Rāvaṇa, as we have had a chance to see, reinforces this assumption. The very formula by which it is constituted posits this signification, and at the same time clarifies why it is that this 'mere man' should have become the instrument of a cosmic purpose.[7] Thus Pollock made the apparently simple yet insightful case that Rāma's character, deeds and appeal cannot be under-

1. *The Divine King in the Indian Epic* (paper), Journal of the American Oriental Society,(JAOS), 1984. 104.3, p. 505
2. Rāmāyaṇa VI.107.31
3. JAOS, 1984, p. 508
4 Ibid. p. 511 Rāvaṇa tells Sītā that Rāma is 'a mere mortal,' while the supposition offered by the characters of the story, consequently, is that Rāma cannot be a man at all.
5. Ibid. p. 512
6. Rāmāyaṇa VI.107.17, 22
7. JAOS, 1984, p. 512

stood unless he is taken to be both human and divine.

Readers of Vālmīki Rāmāyaṇa could not accept such assumptions because they understand that the Vedic concept of mythology is symbolical. *Devas* and *Dānavas* are myths to represent the divine and evil aspects of human character respectively. Sometimes, Shri Rāma reflects qualities of upper level which look divine or unworldly but it does not mean that he is not a human being. His all behavior, actions and arrangements are earthly and manly. Demons or persons having evil practices and thoughts are described in the epic as his enemies. The Rāmāyaṇa is written to establish certain ideals for men, so how it can present the story of a *deva* i.e. god? It is in fact the later mythological developments under which Rāma is regarded as God. The Puraṇic Viṣṇu cult regards Rāma as incarnation of Viṣṇu. We find Rāma described as Supreme God in some Puraṇas, Rāmāyaṇas or *Bhakti* poetries. This thought still prevails in many Indian traditions.

Divinity to King Supported by Mahābhārata's Rāja-dharma

Rāma is not a *deva* or deity in Rāmāyaṇa. A king is considered as e delegate from the period of Vedas in India. Yajurveda says 'a king is f deva'.[1] Śatapatha Brāhmaṇa states that a king becomes Viṣṇu after g *dikṣa.*[2] Yajurveda in another passage describes qualities of ten dein a king.[3] There are many such references in the Vedic texts.[4] This cont of divine origin of a king is indeed related with the philosophical ideogy of Vedas. If king will be truthful, just, honest and ideal like a *deva,* he will be respected by his subject due to his justice and the society will be benefitted in a disciplined way. According to the Vedic concept a king obtains divinity only due his noble deeds and righteous behavior, otherwise he is just a common man. He is only the protector of rules and regulations of the state so he has to be answerable to his public for his actions. The Vālmīki Rāmāyaṇa depicts these morals very precisely through various events in the main story.

Pollock translates a portion of the Rājadharma section of the Mahābhārata, to offer a 'strikingly forthright expression of attitudes and beliefs about kingship', and considers it almost a gloss on the story of the Rāmāyaṇa: 'Never should the king be scorned as being a mere mortal. He is

1. *Divaḥ sunuḥ.*Yajurveda, 6.6
2. Śatapatha Brāhmaṇa, 5.1.1.12
3. Yajurveda, 10.28
4. Kapil Dev Dwivedi, *Vedo me Rajanitiśāstra,* Jyanpur,1997, pp. 37-42

great divinity existing in the form of a man. A king of men is an eternal god; the gods themselves hold him in honor'.[1] 'He can take on any of five different forms, as the occasion demands: He may become Fire, the Sun, Death, Vaiśravaṇa, or Yama.[2] Pollock thinks that, 'at times, reading Vālmīki's poem, one gets the distinct impression that the doctrine is one in the making, and that its consolidation is a principal objective of the poem. He justifies his idea quoting passage from Rāmāyaṇa. Here the seers are addressing Rāma: 'As guardian of righteousness and glorious refuge of his people, a king is worthy of reverence and esteem. He is a guru who bears the staff of punishment. A king is a fourth part Indra himself, he protects his subjects, Raghava!, and so enjoys the choicest luxuries and is honored by the world'.[3]

Bharata argues, 'Some say a king is but a mortal; I esteem him a god. His conduct in matters of righteousness and statecraft, it is rightly said, is beyond that of mere mortals'.[4]

According to Vedic traditions, Rāja is regarded a '*rāja*' due to his higher and divine qualities. The king is functionally a god because like a god he saves and protects. All beings depend on *dharma*, and *dharma* depends on the king. Vedas have projected him as representative of gods. Many Vedic deities are called Raja as Soma, Varuṇa etc. The theory of divine origin of a king is found in some other ancient cultures also. This does not mean that the king is regarded a god. In case of Rāma of Rāmāyaṇa, Prof. Pollock has himself mentioned few Vedic references about the divinity assigned to the king. 'One highly suggestive testimony from such a period is to be found in the Taittirīya Brāhmaṇa. During the royal consecration ceremony, we are told, the king 'takes the (three) strides of Viṣṇu, he becomes Viṣṇu himself and thereby triumphs over all these worlds'.[5] He declares finally that 'it is this attempt to explain the 'divine' power of the king in both realms of *dharma* and *artha* (or *ḍaṇḍa*) that may constitute the unifying principle of the entire poem.' He further asserts 'when near the end of the sixth book Rāma asserts, "I, a man, have overcome the adversity brought on by fate. What a man could do, Sita, all that he could do, I have

21. Manu Smṛti 7.8; cf. Mahābhārata. XII.65.29
22. The functions of the several forms are then explained vss. 41-47; compare the very similar verse in Rāmāyaṇa III. 38.12. - JAOS 1984, p' 523
23. Rāmāyaṇa, III. 1.17-18; JAOS 1984, p. 523
24. Rāmāyaṇa, II.95.4
25. Taittirīya Brāhmaṇa, 1.7.4.4

done",[1] the irony, which pervades so much of the poem, becomes almost palpable.'[2] This statement shows that Pollock's entire deep and wide analysis is in fact on the surface level to establish the divinity of king. Collection of unique references from Rāmāyaṇa and Mahabharta prove that that person is considered a king who possess marvelous godly qualities.

4. Rākṣasas are Symbolic Form of Terror and Desire

Sheldon Pollock paper on '*Rākṣasas and Others*' is based on both epics Rāmāyaṇa and Mahābhārata. He suggests that 'Rāvaṇa' is easily assimilable into a venerable line of demonic antagonists, and so fundamentally represents an incarnate power of cosmic evil'.[3] But finding this interpretation not altogether competent to explain the rich and complex significance of the demonic beings so densely inhabiting the world of the Forest and the Rāmāyaṇa as a whole, he further investigates on the basis of literary evidences found in other ancient Sanskrit texts also about 'who are these *rākṣasas,* and with what meanings are to invest them?' He explains variously- They have physical deformity as well as moral deformity. This is a symbolic concomitance we see operating on several important occasions in the *Ayodhyakaṇḍa.* Similarly, the social organization of the *rākṣasas* seems indistinguishable from that of Aryan India. For we may note that, among the several key factors of otherness - diet, speech, clothing, weapons, customs, and social organization -only the first is marked by any significant anomaly in the case of the *rākṣasas* (they eat human beings).The association of the *rākṣasas* in particular with disturbances of the sacred rites is a very ancient one, going back to the Ṛgveda. The other *rākṣasas* of the Rāmāyaṇa are generally pictured as embodiments of absolute terror. Yet one more major aberration separating the *rākṣasas* from the human universe of the Rāmāyaṇa, one that, I believe, is the most significant of all: their intemperate and aggressive sexuality. He concludes that 'from this perspective, it would appear that one important meaning of *rākṣasas* of the Rāmāyaṇa would be as an index of the traditional Indian's primal terror and desire, objectified both together in a single symbolic form'.[4]

This analysis is quite appropriate in textual context, but the reason behind the fundamental difference of *rākṣasas* from human beings or their

1. Rāmāyaṇa,VI.103.5, 13
2. JAOS, 1984, pp. 527-528
3. Pollock Sheldon , *Raksasas and Others* , (paper), Indologica Taurinensia, 1985,13, p.264
4. Ibid. p.281

vital characteristics that make them *rākṣasas,* which is well recognized in Indian intellectual traditions, and is the original impression of the Indian epic, is not pointed out here. Constituent named '*Tamoguṇa*' and negativity are prominent in the symbolic forms of these evil entities called *rākṣasas. Tamas* signifies darkness or ignorance. In a general human being all the three *guṇas* live in balance, but is *rākṣasas* '*tamas*' exists in prominence which make them arrogant, violent and erotic. The epic poetry wants to show how powerful, rich or furious they may be, but due to evil attitude their end will be finally in devastation and disrespect.

5. No Power or Free Will to Subject and Women

In order to appreciate and estimate the social and ethical values, laid down by ancient Indian thinkers, the study and understanding of Sanskrit epic Rāmāyaṇa is essential. Great poet Vālmīki has illustrated them in various ways through his characters. The ancient Indian conception of social ties and family relations was not much different from that of today's rural Indian conception of family structure. In his creation of the family of Daśaratha which was constituted of men and women of various kinds with different interests and diverse aptitudes, the poet has brought to light the strength and weakness of Indian family structure in many aspects. It was a patriarchal organization where father was the most important and suprem command. Sons inherited the name, wealth and kingdoms of fathers. F ily had a joint structure. Rāma had explained to Bharata the reality o man lives, but there his narration has indication of this fact too that meet for a time the wives, the children, the relations and the wealth i life'.[1] With the father at the head, the family was made up of brothers, sons, son's sons, together with their wives and unmarried daughters. mally it included three generations, though its extent was flexible.

Vālmīki has depicted a beautiful picture of cordial relationship among the father and sons, brother and brother, husband and wife, mother-in-law and daughter-in-law. According to the Rāmāyaṇa father was most respectable and adorable. He was like a divinity to them. He was their *Guru.* A son could never repay what his parents had done for his upbringing. The cordial relationship of Rāma and Sītā is illustrated in the epic-poetry so many times that conclusion may be drawn that Vālmīki was conscious to set an example of ideal husband-wife relationship through them.[2] Simply

1. Rāmāyaṇa II. 105.27.
2. Shashi Tiwari, *Glimpses of Vedic and Ancient Indian Civilization,* (paper-Family relations in the Rāmāyaṇa of Vālmīki), Delhi,2006, pp.131-138

taking about 'the major characters of the epic utterly lack in free will, there is oppression of women, and the epic thus inspires fatalism' is absolutely wrong. When divine kingship is ruled out, its effect on the subject and society as suppression and control by king is baseless.

6. Impact of Rāmāyaṇa on Indian Polity and Governance

Indians through ages had a deeper relationship with the historical accounts and cultural ideas of Rāmāyaṇa. The textual narration has a great impact on India's political order. Rāmāyaṇa is the national transcription which inspired many writers and poets, and many literary works came into existence to enrich our moral, political, religious and cultural heritage through ages.

Sheldon Pollock's research paper, '*Rāmāyaṇa and Political Imagination in India*' published in the 'Journal of Asian Studies' in the year 1993 is a detailed historical overview of the Rāmāyaṇa's reception. It begins with Pollock describing the present day riots taking place in India. The Muslims took control of the temple intended to honor the birthplace of Rāma at Ayodhyā. With this background, Pollock begins his paper with a question, in what time period the Rāmāyaṇa began affecting political actions in India. He discovers the beginnings of its influence in Indian political life around the twelfth century and thinks that the Rāmāyaṇa primarily affected only literary elements, whereas the political imagination offered in the epic poem is not acted upon until around the twelfth century, achieving in some instances a centrality by the middle of the fourteenth century. Pollock believes that the poem offers an account of two influential people, which consist of a divine political order and a demonized individual. In the poem, Rāma is seen as the divine hero who defeats his evil enemy Rāvaṇa. 'I believe the text offers unique imaginative instruments- in fact, two linked instruments- whereby, on the one hand, a divine political order can be conceptualized, narrated, and historically grounded, and, on the other, a fully demonized other can be categorized, counter posed, and condemned.'[1] This leads to the growth of the Rāma cult as Hindu kings began to suppose themselves like Rāma to protect their culture from invaders. The Rāma cult instantly starts to outgrow all others, which leads to the dominance of the political themes that are developed in the Rāmāyaṇa.[2] From the twelfth cen-

1. 1993. *Rāmāyaṇa and Political Imagination in India* (paper),The Journal of Asian Studies, 52 (2), p. 264
2. Ibid. 52 (2), p. 281

tury onward, several temples were built to honor Rāma and the political influence from Vālmīki's poem continues even today, and Hindus today still fight to respect Rāma's legacy. The Rāmāyaṇa was repeatedly instrumentalized by the ruling Indian elites of the middle period to provide a theology of politics and a symbology of otherness.

Pollock argues that Rāmāyaṇa categorizes its construct into the two broad headings of divinization and demonization.[1]

According to him, these two are the most powerful conceptions of the social-political imagination in almlki's epic. In his detailed research, he sees that how a divine political order can be conceptualized, narrated, and historically grounded, and, on the other, a fully demonized other can be categorized, and condemned on the basis of Rāmāyaṇa. He concludes that it has played a substantial role, in some instances a central role, in the political imagination of earlier India. As a political instrument of rulers, it supplies serious material to the political imagination in India.

Pollock is somehow correct in estimating the impact of Rāmāyaṇa on the socio-political life of Hindus. He has rightly said 'Indian epics are interested in a wide range of issues. In the course of their transmission a congeries of topics– mythological, philosophical, religious, and so on– was incorporated into them.'[2] Its negative effect is not possible on society. Indians do consult Rāmāyaṇa for solutions of their problems. Generally its outcome remains in minds in dormant state. If anyone follows the demonic side of the story its not fault of the narration, but of individual. Epic is not to be blamed as it is inspiring masses through ages.

The epic-poetry provides base for Indian culture, philosophy, religion, social norms, ethics, polity, poetry, drama, art, festival and folk. Especially the characters of Rāmāyaṇa are remembered for examples in various references. The importance of Rāmāyaṇa lies in the character of Rāma which is fascinating Indian people for all times. This peerless fascination for Rāma is due to his unique personality exhibiting righteousness (*dharma*) and renunciation (*tyāga*). Indian mind recognizes in him the combination of the grace of God and the ethical height of a great man. Vālmīki recognized in Rāma a true hero of sublime character and integrity. King Rāma was noble who followed the advice of their ministers and sages and ruled benevo-

1. Ibid. 52 (2), p. 281
2. 1986, Rāmāyaṇa II Ayodhya, p. 18

lently. He respected the wishes of his subjects. People were more or less respectful to him and to his laws. Rāma did the service of nation following the morals of *Rājadharma* for being a designated king in kingdom and as a *Kṣatriya* during his exile. He himself has assumed the charge of protecting the land. He always acted in the right time and place. Till today, Rāma is regarded as the embodiment of *Dharma. A* famous quotation says, '*Rāmadivat pravartitavyam na Rāvaṇādivat' i.e.,* 'one should act like Rāma and not like Rāvaṇa.'

Rāmāyaṇa is '*Upajivya Kāvya*' because later poets and authors follow it as model for poetry and story on Rāma. Vālmīki's Rāmāyaṇa is a regarded as a *Dharmaśāstra* which exemplifies the Vedic Values. Vālmīki laid great emphasis on *Dharma* or righteousness, the principle that upholds any society and country. It contains the life– history of Rāma from his birth to his final conquest of Lanka, and his coronation on his return to Ayodhyā. It is not a mere narration of conflicts and battles, but contains the highest ideals of political and social life as well as religious ordinances and practices prevailing in that remote age. It is an epic called '*Aitihāsika-mahākāvya*' in Sanskrit. Second epic is Mahābhārata. The ideals and principles preached in the Vedas are explained in these *aitihāsika mahākāvyas* in simple style and interesting way. The epics are written to present basic teachings of Vedas in popular grab. As says someone - '*Itihasa-purāṇābhyām vedam samupabṛnhayeta*'; 'Vedas should be elucidated with the help of the epics and Puraṇas.' These voluminous poetic compositions are vast and deep like ocean. They are encyclopedia of religious, ethical, social and political teachings. The secret of the Veda is truth and *Dharma*. The leading motive in both the epics is the Vedic ideas of truth and *Dharma*. In them the Vedic notion of the struggle between the godheads of truth, light, and unity; and the powers of falsehood, darkness, and division is brought out from the spiritual, religious and internal into the outer intellectual, ethical and vital plane. It takes the form of a personal and a political struggle between representative personalities embodying the greater ethical ideas of the Vedic *Dharma*, and others who are embodiments of Asuric egoism, self-will and misuse of the *Dharma*. It is the old struggle between Devas and Asuras seen in the Vedas, but here it is represented in the terms of human life. In Rāmāyaṇa, Asuras or demons are fighting with virtuous men. In this momentous poem, the gods have not come down as men, but men, by dint of their virtues, have behaved like gods.

ISSN - 0974-8946 शोधप्रभा
अक्टूबर-दिसम्बर, 2018 वर्षः 43, चतुर्थोऽङ्कः

The Transcendental Aspects of Vedic Chandas

Prof. Manoj Kumar Mishra*

सर्वं छन्दोमयं जगत् (The whole word is manifestation of Chandas) is a popular axiom in ancient Indian literary tradition. The word 'Chandas' is derived from the verbal root 'cad' (चदि आह्लादने) in union with the suffix Asun, wherein 'c' of the verbal root is replaced by 'ch[1]' and 'n' augments by virtue of formula इदितो नुम् धातोः (पा.7.1.58). The Nirukta derives the word Chandas from verbal root Chad[2] (छन्दांसि छादनात्, निरु.7.12). The rest of the procedure is common. The Veda is also termed as Chandas (छन्दसि बहुलम्[3], अत्रातीतविपर्यासः केवलामनुपश्यति। छन्दस्यश्छन्दसां योनिमात्मा छन्दोमयीं तनुम्।। वा.प.1.17)

The meters like Gāyatrī are termed as Chandas. The Ṛg states-

तस्माद् यज्ञात् सर्वहुत ऋचः सामानि जज्ञिरे।
छन्दांसि जज्ञिरे तस्माद् यजुस्तस्मादजायत।।

Commenting upon the third quarter of the verse Sāyaṇācārya says- तस्माद्यज्ञाच्छन्दांसि गायत्र्यादीनि जज्ञिरे। Mahīdharācārya on corresponding quarter occurring in the Vā.Saṁ, express the same purport-

छन्दांसि गायत्र्यादीनि जज्ञिरे (Mahīdhara on Vā.Saṁ.31.7)

The transcendentality of छन्दस् is worthy to be beheld in the following formula of the white Yajurveda- गायत्रेण त्वा छन्दसा परिगृह्णामि त्रैष्टुभेन त्वा छन्दसा परिगृह्णामि जागतेन त्वा छन्दसा परिगृह्णामि (वा.सं.1.27)

"I encircle you with the metre Gāyatrī[4], I encircle you with the metre

---

* Head, Deptt of Veda, Rashtriya Sanskrit Sansthan (Deemed University) Janakpuri, New Delhi

1 चन्देरादेश्च छः, उणा.658, चदि आह्लादने, अस्मादसुन्, आदेः छकारश्च (तत्त्वबोधिनी)

2 For other derivations, see वैदिकछन्दोमीमांसा of श्री युधिष्ठिर मीमांसक (P.11-15)

3 This formula occurs twelve times in the Aṣṭādhyāyi of Pāṇini, the first being 2.4.39

4 Generally, Gâyatrî contains twenty four syllables in three or four quarters-
गायत्री वा चतुर्विंशत्यक्षरा।
अष्टाक्षरास्त्रयः पादाश्चत्वारो वा षडक्षराः।। ऋ.प्रा.16.16

Triṣṭup[1], I encircle you with the metre Jagatī[2]".

The Śatapathabrāhmaṇa unravels the secret of encircling of fire altar by the means of an anecdote.

Once there erupted a battle between deities and demons. The deities were defeated. The demons thought that the whole universe was under their domain. The demons decided to divide the earth. They went on dividing the earth from west to the east with a tape of Bull-leather. The deities heard that the demons were dividing the earth. They (deities) thought what they would do if they did not get a share in the division. They having put forward sacrifice formed Viṣṇu reached demons. They requested the demons to set apart a small chunk of the earth to deities. The demons disdainfully granted the chunk of land of the measurement of Viṣṇu for the purpose of his sleep.

The deities accepted this small land-chunk share with regard from their side. Then the deities having laid Viṣṇu eastwards encircled him with the metres and having put fire in the front toiled and performed deeds. By this way they obtained the whole earth-

ते प्राञ्चं विष्णुं निपाद्य छन्दोभिरभितः पर्यगृह्णन्...."गायत्रेण त्वा छन्दसा परिगृह्णामि" इति दक्षिणतः। "त्रैष्टुभेन त्वा छन्दसा परिगृह्णामि" इति पश्चात्। "जागतेन त्वा छन्दसा परिगृह्णामि" इति उत्तरतः।

तं छन्दोभिरभितः परिगृह्य, अग्निं पुरस्तात् समाधाय तेनार्चन्तः श्राम्यन्तश्चेरुः। तेनेमां सर्वां पृथिवीं समविन्दन्त।। श.ब्रा.1.2.5.6-7

Viṣṇu is all pervading as indicated by etymological derivation.

वेवेष्टि व्याप्नोति सर्वं जगद् इति विष्णुः (विष्लृ व्याप्तौ)। The Nirukta derives the word Viṣṇu optionally from three verbal roots, the first one being विष्लृ. The etymology runs thus-

अथ यद्विषितो भवति तद्विष्णुर्भवति। विष्णुर्विशतेर्वा व्यश्नोतेर्वा (12.18)

---

1. The meter Triṣṭup comprises forty-four syllables in four quarters, each quarter having eleven syllables-
चतुश्चत्वारिंशत् त्रिष्टुबक्षराणि चतुष्पदा।
एकादशाक्षरैः पादैः।। ibid.16.64

2. The meter Jagatī consists of forty eight syllables in four quarters, each quarter having twelve syllables-
पञ्चाशज्जगती द्व्यूना चत्वारो द्वादशाक्षरा।
तदस्या बहुलं वृत्तम्।। ibid.16.74

The confinement of all pervading was a herculean task. The deities knew how that was to be executed. Any materialistic thing to encircle Viṣṇu could have been mere a futile toil. Since the metres are manifestation of Viṣṇu himself, so deities applied those (metres) to encircle Viṣṇu. Viṣṇu can also be termed as Chandas. The Veda indicates appositional status of Prajāpati with Chandas by describing Chandas as form or integral part and parcel of Prajāpati[1]. In some references, Prajāpati is more suited as an epithet of Viṣṇu as in following mantra of the White Yajurveda-

प्रजापतिश्चरति गर्भे अन्तरजायमानो बहुधा विजायते।
तस्य योनिं परिपश्यन्ति धीरास्तस्मिन् ह तस्थुर्भुवनानि विश्वा॥ वा.सं.31.19

Apart from the lucid and accurate commentary of Uvvaṭa and Mahīdhara बहुधा विजायते can be explained as रामकृष्णादिरूपेणोत्पद्यते। This explanation can also be surmised as supported by Mahīdharas commentary[2] on Vā.Saṁ.5.20 and the following verse of the श्रीमद्भागवत–

अवतारा ह्यसंख्येया गुणसत्त्वनिधेर्द्विजाः।
यथाऽविदासिनः कुल्याः सरसः स्युः सहस्रशः॥ (श्रीमद्भा.1.3.26)

Let alone lord Viṣṇu, his vehicle bird (eagle) is also termed as छन्दोमय at various places in the श्रीमद्भागवत–

स्तोत्रस्तोभश्छन्दोमयः प्रभुः (श्रीमद्भा.6.8.29)
छन्दोमयेन गरुडेन समुह्यमान–
श्चक्रायुधोऽभ्यगमदाशु यतो गजेन्द्रः (श्रीमद्भा.8.3.31)

This fact reminds us of a brilliant view of the Nirukta that is being extracted hereunder-

आत्मैवैषां रथो भवति, आत्माश्वः, आत्मायुधमात्मेषव आत्मा सर्वं देवस्य (निरु.7.4)

As it is already stated that the Veda is Chandas and lord Viṣṇu is also verily termed as the Veda.

वेदो नारायणः साक्षात् स्वयम्भूरिति शुश्रुम (श्रीमद्भा.6.1.40)

---

1. प्रजापतिश्छन्दः, वा.सं.14.9, प्रजापतिरेव छन्दोऽभवत्, श.ब्रा.8.2.3.10, प्रजापतेर्वा एतान्यङ्गानि यच्छन्दांसि, ऐ. ब्रा.7.8
2. प्र तद्विष्णुः स्तवते वीर्येण मृगो न भीमः कुचरो गिरिष्ठाः।
(कौ पृथिव्यां मत्स्यादिरूपेण चरतीति कुचरः)

All the lyrics, songs, poetry are composed in some metres or rhythms, which are nothing but metre-natured or modification of metres and all these compositions are termed as part of word-formed Viṣṇu -

काव्यालापाश्च ये केचिद् गीतकान्यखिलानि च।
शब्दमूर्तिधरस्यैते विष्णोरंशा महात्मनः।।[1]

It is indicated in the Ṛgvedic hymn, dedicated to the Puruca that when the deities performed sacrifice with Puruca as oblation material, then seven encircling sticks were used and these seven sticks are seven prime metres like Gāyatrī etc. The corresponding verse runs thus-

सप्तास्यासन् परिधयस्त्रिः सप्त समिधः कृताः।
देवा यद्यज्ञं तन्वाना अबध्नन् पुरुषं पशुम्।। (ऋ.वे.10.90.15)

Ācārya Sāyaṇa equates seven encircling sticks with seven famous metres- सप्तपरिधयोऽत्र सप्तच्छन्दोरूपाः।

The Formula of the setting of Chandasayā, which are 36 in number are read in the Vā.Saṁ as indicated below-

मा छन्दः प्रमा छन्दः प्रतिमा छन्दो अस्रीवयश्छन्दः पङ्क्तिश्छन्द उष्णिक् छन्दो बृहती छन्दोऽनुष्टुप् छन्दो विराट् छन्दो गायत्री छन्दस्त्रिष्टुप् छन्दो जगती छन्दः (वा.सं.14.18)

Viz Mā is metre, Pramā is metre, Pratimā is metre, The cereal is metre, the Paṇkti is metre, Uṣṇik is metre, Bṛhatī is metre, the Anuṣṭup is metre, Virāṭ is metre, Gāyatrī is metre, Triṣṭup is metre, Jagatī is metre.

Mā is four-syllabled metre, Pramā is an eight syllable metre, whereas Pratimā is a twelve syllabled metre[2]. Paṅkti is forty syllabled metre[3], whereas Uṣṇik is twenty eight syallabled[4]. Bṛhatī is metre having thirty six syllables[5]. Anuṣṭup is a thirty two syllabled metre[6]. Gāyatrī is a twenty four syllabled metre

1. Quoted as verse of the Viṣṇupurāṇa under Sāhityadarpaṇa 1.2
2. मा प्रमा प्रतिमोपमा संमा च चतुरक्षरात्।
   चतुरुत्तरमुद्यन्ति पञ्च छन्दांसि तानि ह।। ऋ.प्रा.17.19
3. पङ्क्तिरष्टाक्षरा पञ्च, ibid.16.54
4. अष्टाविंशत्यक्षरोष्णिक् सा पादैर्वर्तते त्रिभिः।
   पूर्वावष्टाक्षरौ पादौ तृतीयो द्वादशाक्षरः।। ibid.16.29
5. चतुष्पदा तु बृहती प्रायः षट्त्रिंशदक्षरा।
   अष्टाक्षरास्त्रयः पादास्तृतीयो द्वादशाक्षरः।। ऋ.प्रा.16.45
6. द्वात्रिंशदक्षरानुष्टुप् चत्वारोऽष्टाक्षराः समाः।। ibid.16.37

and Jagatī of forty eight syllables. Virāṭ is name of those metres, in which sometimes the number of Syllables is less and sometimes extra syllables are seen- विराड् विराजनाद्वा विराधनाद्वा विप्रापणाद्वा विराजनात्सम्पूर्णाक्षरा, विराधनादूनाक्षरा विप्रापणादधिकाक्षरा (निरु. 7.13)।

In the following formula, the metres are equated with Universal and terrestrial elements-

पृथिवी छन्दोऽन्तरिक्षं छन्दो द्यौश्छन्दः समाश्छन्दो नक्षत्राणि छन्दो वाक्छन्दो मनश्छन्दः कृषिश्छन्दो हिरण्यं छन्दो गौश्छन्दोऽजा छन्दः स्वश्छन्दः। वा.सं.14.19

The earth is metre, the firmament is meter, the Heaven is metre, the years are metre, the constellation is metre, the speech is metre, the mind is metre, the agriculture is metre. The gold is metre, the cow is metre, the goat is metre, the sun is metre.

In the Śatapathabrāhmaṇa, the meters Mā, Pramā and Pratimā are respectively equated with the earth, the firmament and the paradise- अयं वै लोको मा। अयं हि लोको मित इव। अन्तरिक्षलोको वै प्रमाऽन्तरिक्षलोको ह्यस्माल्लोकात्प्रमित इव। असौ वै लोकः प्रतिमा। एष ह्यन्तरिक्षलोके प्रतिमित इव। श.ब्रा.8.3.3.5

This (terrestrial region) is Mā, since this region is limited. The aerial region is Pramā since this region has a greater measurement than the earth. The heavenly region is Pratimā, since this region is counter-partly similar to the measurement of firmament.

A Variety of aspects regarding Chandas also occurs in the वा.सं.15.4–7 and Śatapathabrāhmaṇa 8.5.2

The Aitareyabrāhmaṇa states the super mundane value of chandas in following way-

सर्वैश्छन्दोभिर्यजेदित्याहुः। सर्वैर्वै छन्दोभिरिष्ट्वा देवाः स्वर्गं लोकमजयन्। तथैवेतद्यजमानः सर्वैश्छन्दोभिरिष्ट्वा स्वर्गं लोकं जयति।....एतैर्ह वा अस्य च्छन्दोभिर्यजतः सर्वैश्छन्दोभिरिष्टं भवति। य एवं वेद॥ ऐ.ब्रा.2.3

Viz. the knowledgeable authorities opine that one should perform sacrifice with all the Chandasas. The deities conquered the domain of paradise by means of performing sacrifice with Chandasas. The same way, at this time (now a days) also the sacrificer conquers the heaven by means of performing sacrifice with Chandasas. Of the sacrificer, who performs the ritualistic act by means of sacrifice with these Chandasas, the state of performing with all Chandasas is obtained and the same happens to that person who knows thus.

Another reference to transcendental value of Chandas occurring in the Aitareyabrāmaṇa is also worth beholding, where virility, union, identification and living in the world and vicinity of Chandasas is coveted. Thus, this state runs in parity with Vedanta tenet of ब्रह्मभावश्च मोक्षः (शंकराचार्य वद ब्र.सू.1.1.4) .

सर्वेषां छन्दसां वीर्यमवरुन्धे। सर्वेषां छन्दसां वीर्यमश्नुते।
सर्वेषां छन्दसां सायुज्यं सरूपतां सलोकतामनुभवति।। ऐ.ब्रा.1.6

Now, we come to another mystic reference to the metre Gāyatrī and Vāk, occurring as an anecdote in the Śatapathabrāhmaṇa under the ritualistic process of Somakrayaṇa (Purchasing of somastalks)-

दिवि वै सोम आसीत्–अथेह देवाः। ते देवा अकामयन्त–आ नः सोमो गच्छेत्, तेनागतेन यजेमहीति। त एते माये असृजन्त–सुपर्णी च कद्रूं च..।

तेभ्यो गायत्री सोममच्छापतत्। तस्या आहरन्त्यै गन्धर्वो विश्वावसुः पर्यमुष्णात्। ते देवा अविदुः–प्रच्युतो वै परस्तात्सोमः–अथ नो नागच्छति गन्धर्वा वै पर्यमोषिषुरिति। ते होचुर्योषितकामा वै गन्धर्वा वाचमेवेभ्यः प्रहिणवाम् सा नः सह सोमेनागमिष्यतीति तेभ्यो वाचं प्राहिण्वन् सैनान्त्सह सोमेनागच्छत्।

ते गन्धर्वा अन्वागत्याब्रुवन्। सोमो युष्माकम्। वागेवास्माकमिति। तथेति देवा अब्रुवन्। इहो चेदागात्, मैनामभीषहे व नैष्ट विह्वयामहा इति। तां व्यह्वयन्त।

तस्यै गन्धर्वा वेदानेव प्रोचिरे। इति वै वयं विद्म इति वयं विद्म इति।। श.ब्रा.3.2.4

Viz the soma was in the heaven, the deities desired "let the soma come to us. When it comes to us, we will perform sacrifice with it." The deities created the duo of crafts-namely- Supaṇī and Kadrū- The Gāyatrī metre took away soma for deites. While she was carrying soma, the Gandharva, named Viīvāvasu stole the soma stalk. The deities know it. The soma befallen from heaven for their sake did not come to them. The Gandharvas stole it. They (deities) told "the Gandharvas are desires of woman. Let us send vox to them (Grandharvas). She will come to us with soma". They sent vox to Gandharvas. She came to deities with soma. The Gandharvas having come to deities said "Soma is yours and vox ours. The deities conceded. The deities further said" "If vox has come here, we should not torture us. Do not take her away forcefully. Let us appease her." They tried to appease her by varied means. After that Gandharvas tried to appease her by means of Vedic recitation.

The deities having created lute approached her by means of playing lute and singing. Ultimately, Vox pleased at deities, returned to deities. Now the deities owned both– Soma and Vāk.

In this anecdote Gāyatrī in nothing but celestial Vāk. Soma in real sense is transcendental bliss. Gāyatrī brings soma from heaven. When in lower domain Soma was stolen, Vāgdevī was deployed. Vāk is also Chandas[1]- So, whole process of bringing about of transcendental draught (Soma) is handi work of Chandas. The other evidences of the identification of Vāk with Chandas are also being presented. Gāyatrī is termed as Vedamātā in below extracted verse of the Aatharvaveda-

स्तुता मया वरदा वेदमाता प्रचोदयन्तां। पावमानी द्विजानाम्।
आयुः प्राणं प्रजां पशुं कीर्तिं द्रविणं ब्रह्मवर्चसम् मह्यं दत्वा व्रजत ब्रह्मलोकम्॥
अ.वे.19.71.1

"Gāyatrī, the mother of the Vedas, boon-giver, redeemer from sins, having been praised by me may give longevity, vital-force, progeny, animals, fame, wealth and spiritual glitter to the twice born ones. Having given (the same) to me proceed to divine abode".

Though there is no direct mention of Gāyatrī here in this verse, yet Ācārya Sāyaṇa basing on traditional evidence, accepts this verse invoked to Gāyatrī-Sāvatrī[2] optionally. The Kūrmapurāṇa also terms Gāyatrī as Vedamātā (Mother of the Vedas)-

योऽधीतेऽहन्यहन्येतां सावित्रीं वेदमातरम्।
गायत्री वेदजननी गायत्री लोकपावनी॥ (कू.पु.उत्तर.14.57-58)

It is to be noted that Taittirīyabrāhmaṇa claims un-perishable Vāk as the mother of all the Vedas-

वागक्षरं प्रथमजा ऋतस्य वेदानां माताऽमृतस्य नाभिः। (तै.ब्रा.2.8.1)

If it is so, then there arises a paradox in the statement of the Vedas. At one place, Gāyatrī is told Vedamātā and on other place Vāk as is stated as the mother of all the Vedas. When we accept that there is no difference between Gāyatrī and Vāk, then there is no question of any paradox.

The Chandsas have unconceivable vigor. Indra became invigorated to kill his sworn enemy namely Vṛtra by means of the metre Śakvarī-

तद् यदाभिर्वृत्रमशकद्धन्तुं तच्छक्वरीणां शक्वरीत्वमिति विज्ञायते।[3]

1. वाक् छन्दः। वा.सं.14.19
2. "स्तुता मया वरदा" इति एकर्चस्य सूक्तस्याधीतस्य वेदस्य गायत्र्या वोपस्थाने विनियोगः.... वेदमाता वेदस्य ऋगादिरूपस्य माता सर्ववेदसारत्वेन मातृवत्प्रधानभूता सावित्री वेद एव वा माता मातृवद्धितकारित्वात्।
3. Kau.Bra.(23.2), quoted in the Nirukta 1.8

The potential of Chandasas is upto that extent that these can protect someone even from death, who resort them. This purport is suggested by a small anecdote, impregnated with the etymological derivation of the world Chandas in the Chāndogṣad-

देवा वै मृत्योबिभ्यतस्त्रयीं विद्यां प्राविशंस्ते छन्दोभिरच्छादयन्
यदेभिरच्छादयस्तच्छन्दसां छन्दस्त्वम्।[1] छा.उ.1.4.2

Viz the deities having been frightened from death entered the trinity of the Veda. They covered themselves with the meters. Since, they covered themselves with meters. That is reason behind the nomenclature of the word Chandas.

Ānandgiri, while commenting upon this Mantra unravels the essence of the mantra as तस्मान्न मृत्युवश्यता तेषामित्यर्थः (It is why the deities are not subjected to death and thus they are immortal)

The whole Vedic and concurrent literature is replete with the transcendental value of Vedic Chandas. This tradition is meticulously followed by Purāṇas also.

By above description, it is evidently clear that in Vedic domain Chandas is not just a rhythmic meter to suit the elegance and beauty of a poetic work. It is beyond such parochial limits and fashioned boundaries. It is an entity, in the unfathomable depth of which, a meditator can immerse for obtainment of undefiled and enlightened bliss. In Classical rhythmic meters also the shadow of the pleasure of transcendental Chandas reflects. But this limited delight is because of false imputation and ignorance. The real bliss attained through proper understanding of the aspect of Chandas is at par with Brahmānanda.

---

1. This Mantra is also found in a little bit modified and abbreviated form in the Nirukta (7.12) in the contexts of etymology of the word chandas –
"यदेभिरात्मानमाच्छादयन् देवा मृत्योर्बिभ्यतः, तच्छन्दसां छन्दस्त्वम्" इति विज्ञायते।